Nouvelle Série
N°2/1990

ISSN 0750-2095
Prix TTC : 30 FF

# CAHIERS DE CHRIST SEUL
## Revue Trimestrielle

## LES ANABAPTISTES ET LA REFORME A STRASBOURG EN 1532
(Pilgram MARPECK, Martin BUCER et les rapports entre Eglise et Etat)

## CITOYENS DU CIEL ET DE LA TERRE
par Philippe MONTUIRE

## L'EGLISE DANS LE MONDE: UNE PERSPECTIVE BIBLIQUE
par Neal Blough

EDITIONS MENNONITES
3, route de Grand-Charmont 25200 Montbéliard

LES CAHIERS DE CHRIST SEUL
3, Route de Grand-Charmont
25200 MONTBELIARD

N°2/1990

# LES ANABAPTISTES ET LA REFORME A STRASBOURG EN 1532

**(Pilgram MARPECK, Martin BUCER et les rapports entre Eglise et Etat)**

# CITOYENS DU CIEL ET DE LA TERRE

**par Philippe MONTUIRE**

# L'EGLISE DANS LE MONDE: UNE PERSPECTIVE BIBLIQUE

**par Neal Blough**

Diffuseur pour la Belgique:
Editions « Le Phare »
(Association sans but lucratif)
5531 FLAVION-FLORENNES

# SOMMAIRE

## LES ANABAPTISTES ET LA REFORME A STRASBOURG EN 1532



## CITOYENS DU CIEL ET DE LA TERRE

## L'EGLISE DANS LE MONDE : UNE PERSPECTIVE BIBLIQUE

# LES ANABAPTISTES ET LA REFORME A STRASBOURG EN 1532

## L'EGLISE DANS LE MONDE: UNE PERSPECTIVE BIBLIQUE

# AVANT-PROPOS

La Réforme du XVIe siècle a profondément marqué l'histoire de notre monde, tant sur le plan religieux que sur le plan politique. Cela n'est pas surprenant. Au delà de la doctrine, l'outil par lequel elle s'est imposée dans plusieurs régions d'Europe, est le pouvoir temporel, l'autorité civile, l'Etat. Mais il ne s'agit pas, dans la plupart des cas, d'opportunisme de la part des réformateurs, mais d'un processus pensé. Les relations entre l'Eglise et l'Etat ont fait l'objet de leurs réflexions.

Pour Martin Bucer, à Strasbourg, l'Etat joue un rôle central dans son ecclésiologie. Le Magistrat est pratiquement investi d'un ministère dans l'Eglise.

Pilgram Marpeck, anabaptiste pacifique du XVIe siècle, a contesté au réformateur strasbourgeois ce droit donné au Magistrat à exercer son pouvoir dans l'Eglise.

Notre but dans ce travail est d'étudier la vie et la pensée de Marpeck à propos du rapport entre Eglise et Etat. Nous le faisons dans le contexte de Strasbourg en 1532, parce que Marpeck y est confronté à Martin Bucer et que, un des points de désaccord entre les deux hommes se trouve être cette question du rapport entre l'Eglise et l'Etat. Un échange écrit a lieu à ce propos entre les deux hommes, une confession de foi de l'anabaptiste réfutée par le réformateur, ce qui donne une base à l'étude de cette question.

Nous tenterons de comprendre pourquoi Pilgram Marpeck et Martin Bucer ont des positions différentes en ce qui concerne les rapports entre l'Eglise et l'Etat. Après avoir fait connaissance avec Marpeck, sa vie et le contexte de la Réforme à Strasbourg, nous montrerons que les réponses à notre question se trouvent dans l'influence du milieu dans lequel les deux hommes ont vécu, et surtout, dans leur herméneutique et leur ecclésiologie.

# 1ère PARTIE

# PILGRAM MARPECK, SA VIE ET SON CONTEXTE

## I

## QUI ETAIT PILGRAM MARPECK ?

### I. Sa vie.

Pilgram Marpeck est né vers 1495, à Rattenberg, dans le Tyrol autrichien. Après avoir fréquenté l'école latine de Rattenberg, il reçut une formation d'ingénieur. Son éducation semble indiquer que sa famille occupait une position sociale confortable. Elle possédait également une situation active dans les affaires de la ville. Deux membres de la famille de Marpeck ont été magistrats (1), tout comme il le sera lui-même plus tard.

Marpeck se marie avec Anna en 1520. Cette même année, ils sont tous deux engagés comme membres de la corporation des mineurs à Rattenberg. En 1520 toujours, Marpeck apparaît aussi dans les registres de la ville de Kitzbühel comme marchand de minerais.

---

(1) H.S. BENDER, « Pilgram Marpeck, Anabaptist Theologian and Civil Engineer », The Mennonite Quarterly Review, 1964, Vol. XXXVIII n° 3, p. 232. Désormais, cet article sera cité comme suit : BENDER, MQR 1964.

Marpeck devient membre du Grand Conseil ou Conseil extérieur de Rattenberg, le 24 février 1523, puis membre du Conseil intérieur, le 11 juin 1525.

Déjà depuis le mois d'Avril 1525, il occupait le poste de magistrat des mines (Bergrichter) à Rattenberg. Il était en fait, le représentant de l'Archiduc Ferdinand, frère de l'Empereur Charles Quint, dans l'administration générale des mines de la région de Rattenberg. Il conservera cet emploi jusqu'au 28 janvier 1528, date à laquelle il sera licencié pour avoir refusé d'obtempérer aux ordres qui lui avaient été données : faire des recherches sur des personnes suspectées d'être anabaptistes.

Son adhésion à la foi anabaptiste eut lieu pendant cette période où il occupait ce poste de haute responsabilité. Les origines de l'anabaptisme de Marpeck restent cependant obscures, tout comme d'ailleurs, les origines de l'anabaptisme tyrolien (2). Il semble que dans cette région, la Réforme soit passée par une phase anabaptiste avant d'évoluer.

Peut-être Pilgram Marpeck est-il devenu anabaptiste au contact des mineurs, alors qu'il était magistrat des mines (3). Il est possible, d'après H.Bender, qu'il ait été luthérien avant d'être anabaptiste, ou du moins, qu'il ait été attiré par le luthéranisme puis déçu par l'échec de la Réforme de Wittenberg qui ne produisait pas un renouveau de vie et de conduite (4). Pilgram Marpeck a peut-être également subi l'influence de Léonard Schiemer et Hans Schlaffer, disciples autrichiens

---

(2) BENDER, MQR 1964, p. 237

(3) Ibid, p. 236

(4) Ibid, p. 237

de Hans Hut (5). Cela serait confirmé par la présence d'écrits de ces deux hommes à côté des lettres de Marpeck, dans le Kunstbuch (6). Ce qui est sûr, c'est qu'une assemblée anabaptiste organisée existait avant le 5 décembre 1527 à Rattenberg et que Marpeck en faisait certainement partie. Cette année 1527 est une date possible pour son baptême d'adulte (7). Après son licenciement en janvier 1528, Pilgram quitte le Tyrol. Deux événements ont pu le pousser à partir:

1) L'exécution de Léonard Schiemer, disciple de Hans Hut, le 15 janvier 1528 (8).

2) S'il n'était pas parti avant, le mandement de de l'Archiduc Ferdinand, dont Marpeck était le représentant pour l'administration des mines, daté du 1er Avril 1528 et qui visait à expulser l'anabaptisme de ses domaines. Ce mandement condamnait à mort les anabaptistes qui refusaient de renier leur foi, ainsi que ceux qui avaient prêché ou baptisé, qu'ils renient ou pas (9). Quoi qu'il en soit, il quitta

(5) N. BLOUGH, Christologie Anabaptiste, Pilgram Marpeck et l'humanité du Christ, Labor et Fides, 1984, p. 27. Désormais, cité comme : BLOUGH, 1984.

(6)Le Kunstbuch est un recueil d'écrits rassemblés par Gregor Maler en 1561. Gregor Maler est probablement un autre nom de Joerg Propst Rothenfelder que Marpeck rencontra dans les Grisons entre 1532 et 1544. Voir H.J. GOERTZ, Profiles of radical Reformers, traduit de l'allemand, Herald Press, 1982, p. 171 et 174.

(7) BENDER, MQR 1964, pp. 235 et 238. Boyd pense qu'il aurait plutôt eu lieu au printemps ou en été de l'année 1528. S. BOYD, « Pilgram Marpeck and the Justice of Christ », Harvard University TH. D, 1984, p. 135 n° 47

(8) W. KLASSEN, « The limits of Political Authority as seen by Pilgram Marpeck », The Mennonite Quarterly Review, 1982, Vol. LVI, p. 348. Désormais cité comme : KLASSEN, MQR 1982.

(9) BENDER, MQR 1964, p. 235

le Tyrol dans l'année 1528, laissant derrière lui une fille et trois autres enfants adoptés, ainsi que deux maisons et un prêt de mille florins qu'il avait accordé à la Trésorerie de l'Etat en 1525 (10).

Pendant les quelques mois qui suivirent son départ de Rattenberg, rien n'est connu des mouvements de Pilgram Marpeck. On retrouve sa trace à Strasbourg, le 19 Septembre 1528, date à laquelle il achète le droit de citoyenneté dans la cité. Pour acquérir ce droit, Marpeck a dû prêter serment d'obéissance au Conseil de la ville (11), ce que d'autres anabaptistes comme les « Frères Suisses » refusaient de faire. Puis il fut employé par le Conseil municipal pour la construction de canaux d'amenée pour le bois, ainsi que pour l'exploitation commerciale des mines. Il aurait également prêté serment pour accéder à sa position de « Holzmeister » (12).

Marpeck pratique sa foi sans se cacher dès son arrivée à Strasbourg. D'ailleurs, c'est en tant qu'ancien (Vorsteher) reconnu qu'il s'installe dans la cité. Bien vite, il comparaît devant le tribunal de la ville, en compagnie d'autres leaders anabaptistes, le 22 octobre 1528. Là, on lui pose des questions à propos de certaines réunions qui se déroulaient chez lui. Marpeck déclare que ces rencontres avaient pour but d'organiser une caisse de secours pour les réfugiés anabaptistes, nombreux à cette époque, qui arrivaient à Strasbourg sans ressource, et que cette activité n'avait pas de caractère secret.

(10) BLOUGH, 1984, p. 26

(11) S. BOYD, « Pilgram Marpeck and the Justice of Christ », Harvard University TH. D., 1984, p. 135. Cité désormais comme : BOYD

(12) Loc. cit. p. 135

Tout au long de son séjour à Strasbourg, Marpeck continua à agir de manière visible en tant que leader anabaptiste malgré sa charge dans la cité. Martin Bucer rapporte dans deux lettres à Margarete Blauer datées du 31 Août et du 24 Septembre 1531, qu'il a baptisé plusieurs fois (13). Ces activités lui valurent d'être de nombreuses fois cité dans les archives de la ville, jusqu'en 1532 (14).

Entre la fin de l'année 1531 et le début de 1532, Pilgram Marpeck perdit une nouvelle fois son emploi et fut expulsé de Strasbourg. Les désaccords profonds entre lui et Martin Bucer, principalement au sujet du baptême des enfants et des rapports entre l'Eglise et l'Etat, se soldèrent, après les débats successifs devant le Magistrat, par l'expulsion de l'anabaptiste. Nous retracerons plus en détail les péripéties des débats dans un chapitre ultérieur (15).

La vie de Marpeck, de 1532 à 1544, est assez mal connue. M.J. Goertz le voit dans les Grisons (16), alors que Bender mentionne l'opinion des spécialistes Fast, Klassen et Bergsten, selon laquelle il résida en Moravie, en Souabe et en Suisse, de 1532 à 1535. Puis il se serait rendu à Saint- Gall, de 1535 à 1540, en Moravie de nouveau, au début de 1540, en Souabe, et Augsbourg, de 1541 à 1543 et enfin à Chur en 1544. Le tout étant entrecoupé d'un ou plusieurs voyages à Strasbourg.

Ces divers changements de résidence peuvent

---

(13) BENDER, MQR 1964, p. 241

(14) Ibid

(15) Voir infra, p. 20ss

(16) H.J. GOERTZ, Profiles of Radical Reformers, traduit de l'allemand, Herald Press, 1982, P. 171

s'expliquer de plusieurs manières sans que ces raisons s'excluent forcément: soit par la proscription impériale des anabaptistes et leur sévère persécution en Allemagne du sud et en Suisse; soit par la recherche par Marpeck d'un emploi dans sa profession; soit par la nécessité pour un Ancien anabaptiste d'effectuer des voyages pastoraux (17).

En 1544, alors que le climat politique avait changé à Augsbourg, Marpeck fut invité à devenir ingénieur de la ville. Il y resta jusqu'à sa mort en 1556.

Pilgram Marpeck a laissé « un héritage littéraire plus important que celui de n'importe quel autre anabaptiste pacifique du XVIe siècle » (18).

Pendant son séjour à Strasbourg, il rédigea trois documents dont deux furent publiés et censurés. Ces deux écrits, la Réponse Claire (19) et l'Instruction Claire (20) étaient dirigés contre les hommes de tendances spiritualistes risquant d'influencer les anabaptistes à Strasbourg. Le troisième document est une confession de foi que Marpeck adressa au Conseil de la ville avant son départ (21).

En 1542, Marpeck et ses collaborateurs ont publié l'Avertissement (22). On s'est aperçu, au milieu du XXe siècle, qu'il s'agissait en fait d'une traduc-

(17) BENDER, MQR 1964, pp. 233-234

(18) BLOUGH, 1984, p. 18

(19) Clare Verantwurtung. Pour le titre complet, voir BLOUGH, 1984, p. 37 n° 50

(20) Klarer Unterricht. Pour le titre complet, voir BLOUGH, 1984, p. 37 n° 51

(21) voir infra, p. 23 s

(22) Vermanung. Pour le titre complet, voir BLOUGH, 1984, p. 37 N° 52

tion et d'une révision d'un texte de Bernhard Rothmann, prédicateur de Münster, la Confession concernant les deux sacrements (23).

Dans la dernière partie de sa vie, à partir de la fin de l'année 1543, parurent la Réponse à la critique de Caspar Schwenckfeld (24), une réponse à la critique de la Vermanung par Caspar Schwenckfeld, ainsi que l'Explication des Testaments (25), une concordance de textes bibliques visant à montrer la différence entre l'Ancien et le Nouveau Testaments.

A ces ouvrages, il faut ajouter 19 lettres pour être complet sur les écrits de Pilgram Marpeck. La plupart de ces lettres se trouvent dans le Kuntsbuch (26).

**II. Sa personnalité.**

Pilgram Marpeck a été anabaptiste pendant près de trente ans. Son charisme de leader s'est manifesté très rapidement puisque moins de deux ans après qu'il fut devenu anabaptiste, il arrive à Strasbourg en tant qu'Ancien (27). Même ceux qui ne lui étaient pas favorables le reconnaissent comme un meneur (28).

---

(23) Bekentnisse van bevden Sacramenten. Voir F.J. WRAY, « The Vermanung of 1542 and Rothmann's Bekentnisse », Archiv für Reformationsgeschichte 47, 1956, cité par BLOUGH, 1984, p.38

(24) Verantwurtung über Casparn Schwenckfelds Judicium

(25) Testamenterleüterung

(26) voir supra, p. 6 et note

(27) voir supra, p. 7

(28) Les archives du Conseil de Strasbourg se réfèrent plusieurs fois à lui comme un leader (Vorsteher) des anabaptistes. BENDER, MQR 1964, p. 234

Pourtant Marpeck était aussi un homme qui savait collaborer. N. Blough nous dit qu'il a toujours (ou presque) travaillé en proche collaboration avec un certain Leupold Scharnschlager (29). Ce Leupold Scharnschlager était, comme Marpeck, d'origine tyrolienne, et il a notamment succédé à Marpeck à la tête de la communauté anabaptiste strasbourgeoise, de 1532 à 1534.

Marpeck devait avoir une certaine connaissance du latin, ainsi qu'un esprit discipliné. C'était, nous rapporte Bender, une personne capable, intelligente, bien éduquée et hautement considérée (30).

Même Martin Bucer semblait le tenir en haute estime. Il écrit dans une lettre à Margarete Blaurer datée du mois de Novembre 1531 que Marpeck « a reçu beaucoup de la part du Seigneur », et dans une autre lettre du 19 Août 1531, que Pilgram et sa femme ont manifesté « un comportement pur et sans reproche » (31). Néanmoins, il convient de nuancer l'appréciation de Bucer à l'égard de Marpeck. Dans la même lettre du mois d'Août 1531, il écrit que « Marpeck est un hérétique entêté, un homme qui s'est détaché de beaucoup (de ses biens), mais qui reste très attaché à lui-même » (32).

Pour compléter ce portrait de Pilgram Marpeck, ajoutons qu'il a un souci constant du bien-être physique des personnes. Boyd nous rapporte qu'il paya les dettes de deux immigrants afin qu'il

---

(29) BLOUGH, 1984, p. 35

(30) BENDER, MQR, 1964, p. 234

(31) citées par BENDER, MQR, 1964, p. 234

(32) BLOUGH, 1984, p. 30

puissent être admis à l'hôpital (33).

C'était un homme doué d'intelligence et de tact, puisqu'il a pu occuper un emploi civique important pendant près de seize années, dans trois cités différentes, et ce en dépit de sa foi anabaptiste de notoriété publique.

---

(33) BOYD, p. 141

# II
# LE CONTEXTE RELIGIEUX ET POLITIQUE

## I. Le contexte de la Réforme à Strasbourg.

Martin Bucer est arrivé à Strasbourg en Mai 1523, précédé de deux mois par Capiton. Il fit paraître dès le mois d'Août de la même année, deux traités: Das ym selbs niemand... (1) et le Summary seiner Predig (2). Ces deux écrits sont des synthèses de prédications qui font écho à la recommandation du Magistrat*, formulée le 17 du même mois d'Août 1523, «de ne prêcher que le «Saint Evangile et la doctrine divine» (3). Ceci nous montre combien étaient proches les buts des réformateurs et ceux du Magistrat. Le souci principal du Magistrat était l'unité de la cité. Cela se voit dans son comportement temporisateur vis-à-vis des prédicateurs évangéliques et dans son rôle d'arbitre lorsque les tensions entre les réformateurs et les tenants de l'Eglise établie devien-

---

* Le mot «Magistrat» doit être compris ici comme le groupe de personnalités responsables des affaires de la cité.

(1) Traduit en français par H. Strohl, Traité de l'amour du prochain, cité par G. HAMMANN, Entre la secte et la cité, le projet d'Eglise du Réformateur Martin Bucer, Labor et Fides, 1984, p.28. Désormais cet ouvrage sera cité comme suit: HAMMANN, 1984.

(2) Résumé de prédications.

(3) HAMMANN, 1984, p.28.

nent trop fortes (4). Or, le souci principal de Bucer, qui conçoit la cité comme étant l'Eglise, est justement l'unité, première caractéristique de la communauté parfaite (5). Ainsi, « le tandem Bucer-Magistrat fut bien le promoteur, doctrinalement et structurellement, d'une ecclésiologie déterminante pour la suite de la Réforme » (6).

Pourtant le Magistrat comme les prédicateurs évangéliques connurent des difficultés.

Le Magistrat, en 1524, était divisé en deux partis, l'un évangélique, avec Jakob Sturm, l'autre adhérant à l'ancienne foi. Ceci, ajouté aux relations difficiles avec l'Empereur Charles Quint, explique la prudence avec laquelle le Magistrat agissait. Par exemple, la messe n'a été officiellement abolie que le 28 Février 1529. Vis-à-vis des anabaptistes, cette prudence se manifeste également. Le mandement émis contre eux le 27 Juillet 1527 ne spécifie aucune punition sévère ou particulière (7). Il n'est pas très strict ni toujours mis en pratique (8). Son renouvellement le 24 Septembre 1530 n'y changera rien.

Les prédicateurs évangéliques eurent également

---

(4) Voir l'édit publié en 1523 « pour que la paix soit maintenue et les révoltes évitées », et que soient proscrites « toutes paroles irritantes et injurieuses et tout ce qui pourrait scandaliser l'homme du commun, le conduire au doute ou l'inciter à la révolte et à la désobéissance envers son autorité, qu'elle soit ecclésiastique ou séculière ». HAMMANN, 1984, p. 39.

(5) B. MOELLER, Ville d'Empire et Réformation, DROZ, 1966, pp. 58 et 59.

(6) HAMMANN, 1984, p.22.

(7) BENDER, MQR 1964, p.242.

(8) BLOUGH, 1984, p.28.

leur lot de problèmes, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur de Strasbourg.

A l'extérieur, en 1525, la guerre des Paysans «accéléra les divisions du mouvement réformateur» (9). La querelle sur la Cène entre luthériens et zwingliens entre 1524 et 1529, accentua cette tendance à la division. Strasbourg adopta la position zwinglienne, mais Bucer écrit en Janvier 1530, sa déception au sujet de l'échec de Marbourg (10).

A la Diète d'Augsbourg, en 1530, les Strasbourgeois ne souscrivirent pas à la Confession d'Augsbourg, mais présentèrent une confession de foi, appelée Trétrapolitaine parce qu'elle fut communément adoptée, en plus de Strasbourg, par les villes de Constance, Lindau et Memmingen (11). Les raisons de cette confession de foi séparée étaient d'une part d'ordre dogmatique au sujet de l'eucharistie, et d'autre part d'ordre interne à la cité. Elle visait à faire face aux rumeurs selon lesquelles la «position doctrinale (dans la ville) se gauchissait dangereusement... aux yeux de ses propres alliés», du fait de la recrudescence «des idées et des écrits de tendances sectaires» (12). A la suite de la diète d'Augsbourg, l'alliance politique de Strasbourg avec les Suisses fut affaiblie et la ville fut isolée des cités allemandes (13).

Enfin, en Octobre et en Novembre 1531, le

(9) HAMMANN, 1984, p.27.

(10) BOYD, p.160.

(11) J.M. NICOLE, Précis d'Histoire de l'Eglise, Editions de l'Institut Biblique de Nogent s/Marne, 1982, p.146.

(12) HAMMANN, 1984, p.44

(13) BOYD, p.160.

mouvement suisse perdit Zwingli et Oecolampade, et Bucer, anxieux, confessa ses inquiétudes quant au succès du mouvement réformateur à Ambroise Blaurer, dans une lettre datée du 11 Décembre 1531 (14).

A l'intérieur, il y avait des problèmes d'unité au sein du groupe des prédicateurs évangéliques. Notamment, l'amitié de Capiton pour certains anabaptistes et sa propension à trop bien comprendre leur point de vue sur le baptême d'adulte, inquiétèrent Bucer au point qu'il demanda secours à Zwingli (15). La femme du prédicateur Matthaüs Zell, Katharina, déjà très amie des anabaptistes, devint adhérente du mouvement de Schwenckfeld (16).

Enfin Bucer lui-même retint des anabaptistes la nécessité d'une discipline dans l'Eglise (17).

Tout ceci s'explique par l'accroissement de l'influence des groupes dissidents dans la cité, et notamment des anabaptistes. « Le flot des réfugiés cherchant asile à Strasbourg changea l'équilibre démographique des parties en présence: la tendance radicale, subitement renforcée, obligea Bucer et ses collaborateurs à changer d'attitudes » (18).

Bucer réagit donc. Dans l'Ordonnance ecclésiastique d'Ulm qu'il élabora en compagnie d'Oecolampade et de Blaurer, en 1531, il rappela

---

(14) Loc. cit., p.160.

(15) BENDER, MQR 1964, p.242.

(16) Ibid.

(17) Ibid, p.243.

(18) HAMMANN, 1984, p.27.

qu'il incombait à l'autorité civile de promouvoir «la vraie religion» et de «sévir contre les fausses doctrines» (19). Surtout, en Février 1531, il en appela au Conseil de Strasbourg, lui présentant, en accord avec les prédicateurs, une pétition réclamant un Synode pour établir une confession de foi et un ordre d'Eglise soutenu par le Magistrat. La pétition exigeait, entre autres, que chacun assiste à au moins un sermon le Dimanche, que tous les jeunes suivent l'instruction catéchistique, que des Kirchenpfleger soient nommés pour superviser la doctrine et le comportement des pasteurs, enfin que l'on s'oppose aux anabaptistes au nom de l'unité (20).

**II. Les courants anabaptistes à Strasbourg.**

Pendant l'hiver 1526-1527, deux tendances semblent se distinguer à Strasbourg (21). La première dont Wilhelm Reublin, arrivé dans la cité en Mars 1526 (22), devint le dirigeant semble provenir d'un groupe, apparu durant l'été 1525 et influencé par le tract de Balthasar Hubmaier «Von dem Christlichen Tauf der Glaubigen» (23) datant de Juillet 1525 (24). Ce groupe aurait reçu ensuite l'influence de Michaël Sattler, de passage à Strasbourg à la fin de l'année 1526 ou au début de 1527 (25).

---

(19) Ibid, p.47.

(20) BOYD 1984, p.168.

(21) BLOUGH, 1984, p.28.

(22) BENDER, MQR 1964, p.243.

(23) Du baptême chrétien des croyants

(24) BOYD, p.126.

(25) C. BAECHER, «La vie de l'anabaptiste Michael Sattler et sa conception de l'Eglise», Mémoire de maîtrise présenté à la Faculté de Théologie Evangélique de Vaux-sur-Seine, 1983, p.29.

L'autre tendance, « spiritualiste », a été marquée par la pensée de Hans Denck, qui vint à Strasbourg en Novembre 1526 et attira un nombre considérable de personnes (26). Le dirigeant de cette tendance, Jacob Kautz, à la suite de Denck, influença plusieurs cercles strasbourgeois, en particulier des personnes de haute éducation (27).

De même que Yoder et Depermann, N. Blough place Marpeck dans le groupe de Wilhelm Reublin, pendant son séjour à Strasbourg (28).

(26) BOYD, p.127.

(27) Ibid.

(28) BLOUGH, 1984, p.29.

# III
# LES DEUX LUTTES DE MARPECK A STRASBOURG

Pendant son séjour à Strasbourg, Pilgram Marpeck eut à lutter sur deux fronts. D'une part contre les tenants d'une pensée spiritualiste qui risquaient d'influencer et de détourner les membres des communautés anabaptistes. D'autre part contre Martin Bucer, devant le Magistrat, et cela conduisit à son expulsion de la ville.

## I. Face aux Spiritualistes.

Le courant spiritualiste à Strasbourg était représenté par des hommes comme Hans Bünderlin de Linz (1499-1533) et Christian Entfelder ou encore Caspar Schwenckfeld. Ils mettaient en question la nécessité du domaine extérieur et matériel dans le christianisme. Ils niaient la validité des cérémonies « parce qu'elles ont été faussées par l'Antichrist » (1). Ils considéraient également que depuis la mort des apôtres, aucun témoignage ni aucun commandement n'exige le maintien de ces cérémonies, ni que les premiers apôtres aient eu le droit de transmettre leurs fonctions à d'autres (2).

Ils proposaient également un « Stillstand », c'est-à-dire une suppression de la célébration des sacrements.

---

(1) BLOUGH, 1984, p. 44.

(2) Ibid.

Pilgram Marpeck, face aux idées des spiritualistes, a affirmé la nécessité des «moyens extérieurs», en publiant deux écrits: la «Clare Verantwurtung» (3) contre Bünderlin surtout et le «Klarer Unterricht» (4) contre Christian Entfelder (5). Il fonde la pratique des cérémonies dans la Parole et les commandements du Christ. L'incarnation, qui joue un rôle très important dans la théologie de Marpeck, constitue le début d'une nouvelle période dans laquelle les ordonnances du Christ sont valables jusqu'à son retour. Il défend donc la pratique d'une vie d'église organisée avec l'utilisation de la prescription du baptême et de la communion, dans le but de guider les frères anabaptistes dans la voie du réalisme biblique et de les prévenir des dangers du spiritualisme (6).

**II. Face aux Réformateurs.**

Pilgram Marpeck ne se contenta pas de s'occuper de ses partisans, il défia également les réformateurs, contredisant leurs idées et mettant les siennes en avant. Il dut espérer influencer le cours de la Réforme à Strasbourg. A ce propos, il n'hésitait pas à inciter les membres du Conseil à accepter son approche plutôt que celle de Bucer (7).

Mais compte-tenu du contexte, les intérêts du Magistrat se conjuguaient trop bien avec ceux du Réformateur strasbourgeois. Et celui-ci, à la fin de l'été 1531, alors que Marpeck vient de rebaptiser

(3) voir supra, p. 9 et note

(4) voir supra, p. 9 et note

(5) BLOUGH, 1984, p. 37 et N. BLOUGH, «Pilgram Marpeck and Casper Schwenckeld: The Strasbourg years» in Bibliotheca Dissidentum, scripta et studia, nr 3, 1987, p. 372 ss.

(6) BENDER, MQR 1964, p. 247.

(7) KLASSEN, MQR 1982, p. 352.

plusieurs personnes, prévoit l'expulsion de l'anabaptiste dans une lettre adressée à Margarete Blaurer (8). Il demanda alors au Conseil de pouvoir débattre publiquement avec Marpeck. Le Conseil autorisa ce débat mais limita l'audience à ses seuls membres (9). Le calcul du Conseil était simple : dans le cas d'un débat public, une victoire de Marpeck aurait divisé la cité, une victoire de Bucer lui aurait donné trop d'importance aux yeux de l'opinion publique par rapport aux autorités civiles.

Marpeck fut donc convoqué par le Conseil de Strasbourg le samedi 9 Décembre 1531 pour une confrontation avec Bucer. Marpeck fit trois reproches aux réformateurs : premièrement, ils annonçaient l'Evangile sous la protection du Magistrat; deuxièmement, ils annonçaient l'Evangile avant d'avoir prêché la loi; troisièmement, ils «criaient» contre les anabaptistes d'une façon non-évangélique (10). A cela, Bucer répondit longuement mais aucune décision ne fut prise par le Conseil.

Deux jours plus tard, alors que deux autres dissidents -- M. Hoffman et M. Servet -- furent condamnés, l'un fut emprisonné, l'autre expulsé, Marpeck fut invité à continuer le débat avec Bucer.

Le second débat eut lieu le Mercredi 13 Décembre 1531, entre Marpeck et un de ses compagnons et quatre des prédicateurs évangéliques. Les prédicateurs demandèrent au Conseil de publier une opinion pour «l'homme ordinaire» (Gemeine

(8) BLOUGH, 1984, p. 30.

(9) BOYD, p. 165.

(10) BLOUGH, 1984, p. 30.

Mann), « afin de maintenir un meilleur ordre et de punir les blasphémateurs et les priver de leur droit de citoyenneté » (11). Mais le Conseil n'était pas unanime. Trois jours plus tard, les prédicateurs renouvelèrent leur demande d'un débat public pour restaurer « un enseignement et une religion » dans Strasbourg (12).

Finalement, le lundi 18 Décembre 1531, le Conseil refusa à nouveau la requête des prédicateurs et suivit la recommandation de Jakob Sturm d'expulser Marpeck s'il ne voulait pas se rétracter en ce qui concerne le baptême des enfants et s'abstenir de rebaptiser. Marpeck fut également licencié de son emploi dans la ville.

Le lendemain de cette décision, Marpeck informa le Conseil qu'il obéirait mais il demanda un délai de grâce pour s'occuper de ses affaires. Le Conseil lui accorda deux semaines.

Dans les derniers jours de l'année, Marpeck demanda à Bucer une argumentation écrite au sujet du baptême. Bucer s'exécuta, tandis que Marpeck exposa, par écrit également, son interprétation.

Le 12 janvier 1532, les prédicateurs demandèrent au Conseil la possibilité d'avoir une nouvelle discussion avec Marpeck. Le même jour, Marpeck adresse sa Confession de foi à Bucer, ainsi qu'une lettre au Conseil de la cité dans laquelle il le remercie pour son attitude envers les anabaptistes et lui demande de continuer à ne pas persécuter ceux qui restent (13).

---

(11) BOYD, p. 165.

(12) Ibid.

(13) BLOUGH, 1984, p. 32.

Les membres du Conseil étaient prêts à accepter la poursuite du débat, mais comme Marpeck continua à prêcher, il fut expulsé avant la reprise de la discussion.

La Confession de foi de Pilgram Marpeck « conteste la théologie de Bucer et traite du baptême, des rapports existant entre l'Ancien et le Nouveau Testaments, et de la séparation de l'Eglise avec l'Etat » (14). La deuxième partie de ce travail tentera de répondre à la question suivante: Pourquoi Marpeck et Bucer avaient-ils des positions différentes concernant les rapports entre l'« Eglise et l'Etat »?

---

(14) Ibid, p. 37.

## DEUXIEME PARTIE

# LES RAPPORTS ENTRE L'EGLISE ET L'ETAT

Avant d'aborder les raisons pour lesquelles Pilgram Marpeck et Martin Bucer ont des dispositions différentes sur la question des rapports entre l'Eglise et l'Etat, il faut étudier ce qu'ils disent à propos de cette question. Ceci fait, les chapitres III et IV de cette seconde partie traiteront des deux raisons principales pour lesquelles les deux hommes sont en désaccord.

## I

## LA POSITION DE MARTIN BUCER SUR LES RAPPORTS ENTRE L'EGLISE ET L'ETAT

Pour comprendre la position de Martin Bucer sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat, il faut d'emblée se placer dans le contexte de la Réforme à Strasbourg.

Lorsqu'il arriva à Strasbourg, plusieurs facteurs le conduisirent à se mettre sous la protection du Magistrat. Ce fut la qualité des hommes, comme Jakob Sturm, dans les mains desquels était le pouvoir civil. Et surtout, les invitations faites au Magistrat par les prédicateurs évangéliques comme

Matthaüs Zell, de «suppléer aux carences du pouvoir spirituel traditionnel». Ceci le poussa, dès 1523, à fonder théologiquement le caractère et la nécessité permanente de l'intervention du Magistrat (1).

Aussi, dans la pensée du réformateur, «la communauté chrétienne (est) à la fois ouverte à tous, identique au corps social de la cité, et corps du Christ, communauté des élus appelés à la sanctification» (2).

Cette relation entre la cité et l'Eglise, si étroite que les deux arrivent à se confondre, n'est pas spécifique à la pensée de Bucer. La Réforme en général, a trouvé au sein des cités un terrain particulièrement favorable.

Il faut dire que l'idée selon laquelle toute fonction exercée dans la communauté urbaine l'était pour le service des citoyens, ce qui lui conférait une valeur morale, était répandue depuis le Moyen-Age. Cette idée fit écho au principe promu par Luther, qui était pourtant moins un homme de la cité que le furent Bucer et Zwingli, suivant lequel «l'exercice de n'importe quelle profession était une bonne oeuvre devant Dieu, pourvu qu'elle se fît dans la foi» (3).

Les citoyens tirèrent de cette convergence de principes:

*Certaines conceptions d'ordre spirituel auxquelles Luther conféra une justification supplémentaire et plus profonde en montrant, d'après la Bible, que les*

(1) HAMMANN, 1984, p. 311

(2) Ibid, p. 56

(3) B. MOELLER, Villes d'Empire et Réformation, Droz, 1966, p. 48

*professions laïques étaient sanctifiées, et que l'office du Magistrat était une oeuvre de Dieu. Car Luther plaçait ces activités, comme toutes les actions naturelles, par exemple celle de manger ou de se marier, sous le regard de Dieu. Il fit ainsi passer des domaines réservés depuis longtemps à l'Eglise, comme la surveillance des moeurs et l'instruction publique, sous le contrôle de l'autorité civile (4 ).*

Ces arguments se retrouvent sous la plume de Bucer, notamment dans sa réfutation de la «Confession de foi» de Marpeck (5). L'argument central de Bucer est le suivant: l'ordonnance de l'autorité civile par Dieu est un don pour aider l'homme à le glorifier (6).

Martin Bucer commence son argumentation en citant le texte de I Corinthiens 4 v. 20 «le royaume de Dieu (...) consiste (...) en puissance». Puis il écrit:

*L'autorité (politique) contribue (au service du royaume du Christ) de sa propre manière, en faisant progresser l'Evangile (...) et en mettant fin aux enseignements et aux actions pervers, erronés et corrompus. Ainsi tout ce qui est accompli par des paroles ou des actions humaines doit être, comme l'enseignait St. Paul, dirigé à cette fin, qu'il estimait (...) constructive et conduisant à la gloire de Dieu*

---

(4) Ibid, p. 48

(5) Martin Bucer dut réfuter, par écrit, un point après l'autre les arguments que Pilgram Marpeck avançait dans sa Confession de foi.

(6) D.J. ZIEGLER, «Marpeck versus Butzer: A sixteenth century debate over the uses and the limits of political authority», Sixteenth Century Essays and Studies, 1971, p.97. Cité désormais comme ZIEGLER, 1971

(7).

Ensuite il s'appuie sur l'expérience humaine, affirmant que des «gens imparfaits» sont «soutenus par la domination ordonnée des lois et du gouvernement publics», et sur une comparaison entre les lois civiles et «les statuts et les ordonnances (...) établis et maintenus pour le négoce (...), afin que la personne nécessitant (une telle réglementation) soit dans les meilleures conditions pour prendre le droit chemin» (8).

De ces deux exemples, il fonde le principe suivant : «toutes choses sont créées par Dieu et confiées à l'utilisation de l'humanité (pour qu'elles soient) orientées vers l'honneur de Dieu» (9). Puis il proclame que l'autorité politique possède le potentiel le plus élevé pour servir le royaume de Christ sur terre.

Son développement se fonde donc sur la citation de I Corinthiens 4v.20, puis s'appuie sur l'expérience humaine, pour arriver à la conclusion: le gouvernement terrestre peut contribuer, mieux que quiconque, au bien du royaume de Christ sur terre

---

(7) ZIEGLER, 1971, p. 102. Citation de M. Bucer tirée de sa réfutation de la Confession de foi de P. Marpeck. Notre traduction.

«So one therefore concludes that (political) authority does not serve the Kingdom of Christ in the sense that it lends piety and tranquility to consciences. Yet it contributes to this in its own way by advancing the gospel of this Kingdom and by putting a stop to wicked, erroneous corrupting teachings and actions. Thus everything performed by human word or deed, as taught by St. Paul, should be directed toward this end, which he deemed to be in some way constructive and conductive to the glory of God».

(8) Ibid, p. 103.

(9) Ibid, p. 97.

(10).

En ceci, il va plus loin que Luther. Sa conception se caractérise par « la fonction permanente attribuée au Magistrat en matière religieuse » (11), et dépasse la clause d'exception (12) du réformateur de Wittemberg. Il rejoint, en fait, Zwingli sur ce point.

Par contre, il se distingue du Zurichois en séparant les domaines dans lesquels l'autorité temporelle devait agir et ceux dans lesquels elle ne le devait pas.

Si pour Bucer, l'Eglise est composée de toute la cité, il fait néanmoins une distinction entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible, les deux étant enchevêtrées, la première donnant à la seconde son empreinte des lois vitales (13).

En matière de discipline, Bucer met en place un système double : d'une part, une discipline de coercition et d'organisation en matière doctrinale, et d'autre part, la cure d'âme et la formation. Son but est de faire progresser les strasbourgeois de l'Eglise invisible, la cité, vers la communauté des fidèles.

---

(10) Ibid

(11) HAMMANN, 1984, p. 310

(12) Pour Luther, le Glaive est une ordonnance extérieure à la perfection de Christ et peut être assumé par des païens. Sa doctrine dite « des deux règnes » partage les compétences entre autorité civile et autorité ecclésiastique, à l'exception du cas où l'autorité spirituelle faillirait à sa tâche. Un magistrat chrétien pourrait alors intervenir en matière religieuse. Cf. J.M. STAYER, Anabaptists and the Sword, Coronado Press, 1972, p. 38 s., ainsi que HAMMANN 1984, p. 310.

(13) B. MOELLER, Villes d'Empire et Réformation, DROZ, 1866, p. 58.

Il revendique la cure d'âme pour les ministres de la « vraie communauté » et charge le Magistrat du mandat de la discipline coercitive et de l'organisation doctrinale. Ceci est affirmé dans l'article XV des Articles Synodaux de 1533 dont voici la teneur: « il appartient à l'autorité civile, selon sa fonction, de promouvoir le respect du nom de Dieu et l'avancement de son règne, en veillant à ce que tous les fidèles relevant de sa responsabilité écoutent la Parole de Dieu, soient enseignés en elle, mais aussi que les contradicteurs et blasphémateurs soient punis, et prévenues les dépravations morales « extérieures » les plus grossières » (14).

Ainsi, dès le mois d'Août 1524, le Magistrat reçoit le droit de nommer et de rémunérer les pasteurs, ce qui lui donne une véritable fonction ministérielle (15).

La même année, Bucer en appelle à lui pour juger de la compatibilité du mariage et du ministère de prédicateur, ou pour apprécier la conformité à l'Ecriture des doctrines prêchées en ville.

Pour assurer ce travail, le Magistrat a droit à ses ministres : les Kirchenpfleger. Ce ministère fut créé en Octobre 1531 (16).

Un problème restait en suspens, véritable grain de sable dans la machine : les moeurs étaient très relâchées à Strasbourg, dans les années 1530. Or, pour Bucer, un retour au « pur Evangile » devait s'accompagner « d'une réforme progressive des

---

(14) HAMMANN, 1984, p. 55.

(15) Ibid, p. 40.

(16) Ibid, p. 322s et p. 60.

comportements» (17). Là encore, le Magistrat intervint et édicta quarante-six mandements disciplinaires entre 1521 et 1531 (18).

Résumons la position de Martin Bucer sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat ainsi: il s'agit d'un parallélisme consciemment élaboré entre deux autorités responsables du royaume de Christ sur terre, l'autorité interne à la communauté des fidèles et l'autorité civile, le Magistrat dont la fonction est permanente. Le pouvoir de cette autorité civile était d'autant plus fort, qu'«elle ne l'avait pas pris, elle l'avait reçu. Et le projet d'Eglise de Bucer ne pourra plus se passer d'elle» (19).

(17) Ibid, p. 54.

(18) Ibid

(19) Ibid, p. 41.

# II
# LA POSITION DE PILGRAM MARPECK SUR LES RAPPORTS ENTRE L'EGLISE ET L'ETAT

Avant d'étudier sa position proprement dite sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat, il est intéressant de se pencher sur les éléments de la vie de Marpeck qui ont pu influer sur sa pensée.

**I. Les facteurs biographiques ayant pu influer sur la position de Marpeck en ce qui concerne les rapports entre l'Eglise et l'Etat.**

Pilgram Marpeck a une position assez originale parmi les anabaptistes, surtout vis-à-vis du courant de la Confession de Schleitheim. Cela vient de ce qu'il a occupé un poste important dans la fonction publique des grandes cités libres telles que Strasbourg et Augsbourg tout en vivant et prêchant sa foi anabaptiste, ce que les «frères suisses» n'auraient pas fait.

Son emploi dans les cités ne l'a pas empêché de réfléchir sur les prérogatives que doit avoir l'Etat, celles qui ne lui appartiennent pas et sur l'attitude du chrétien face à lui.

Lorsqu'il se trouvait à Rattenberg comme Magistrat des mines, on lui demanda de servir d'«indicateur» contre les anabaptistes tyroliens. Aussi, avant qu'il quitte le Tyrol, Léonard Schiemer a été exécuté pour sa foi. Ces deux faits,

Marpeck les vit très certainement comme une incursion de la juridiction de l'Etat dans la vie religieuse et comme une atteinte à la liberté des consciences.

Quant à l'attitude que devait avoir un chrétien devant l'Etat, sa position de Magistrat à Rattenberg eut également une grande influence (1). Il ne fit aucune affirmation absolue quant à savoir si un chrétien pouvait être un fonctionnaire de l'Etat. La décision doit, selon lui, être prise dans le contexte, et par rapport à ce qui est attendu du chrétien à ce poste gouvernemental. Disant cela, il montra par sa vie qu'il était, lui, capable de respecter son engagement envers Christ lorsqu'il y eut conflit entre ce qu'exigeait « César » et ce qu'exigeait Dieu (2).

**II. Liberté des consciences et séparation des domaines politique et religieux.**

La position de Pilgram Marpeck sur le rapport entre l'Eglise et l'Etat s'est formée autour de deux axes: la liberté des consciences et la séparation des domaines politique et religieux.

Tout d'abord, la foi ne doit pas être imposée mais venir de la volonté de l'individu (3). Celui-ci doit vouloir recevoir l'Esprit qui ne s'impose pas ni n'admet d'être imposé par les autres (4). Marpeck ajoute dans sa confession de foi que toute coerci-

---

(1) W. KLASSEN, « The Limits of Political Authority as seen by Pilgram Marpeck », The Mennonite Quartely Review, 1982, vol LVI nr 4, p. 349. Cité désormais comme: KLASSEN, MQR 1982.

(2) Ibid.

(3) KLASSEN, MQR 1982, p. 349

(4) BOYD, p. 216

tion en matière de foi est un « blasphème contre le Saint-Esprit » (5).

La théologie de Marpeck place au centre l'historicité de l'incarnation du Christ. La venue de Jésus-Christ sur terre marque le début d'une période dans l'Histoire: la Nouvelle Alliance. Sa mort permet à l'Esprit-Saint d'être reçu de manière personnelle par l'homme « dans une nouvelle alliance de bonnes consciences », alors qu'une réponse à la promesse dans l'Ancienne Alliance était individuellement impossible, ce qui explique que la circoncision était reçue par tous. Imposer la foi d'une manière coercitive c'est rendre le Saint-Esprit dépendant d'une assistance ou d'une institution humaine et lui porter outrage.

Pourtant la position de Marpeck n'est ni antipolitique, ni apolitique, ni même quiétiste (puisqu'il eut un rôle actif dans la société). Il reconnaît qu'il y a des aspects positifs à la tâche de l'Etat. Son rôle, dit-il, est de protéger le juste et de punir celui qui civilement est injuste. Il approuve les contributions sociales que l'Etat recueille pour le bien commun. Mais il proclame que l'autorité civile temporelle doit rester dans son domaine et ne doit pas tenter de gouverner dans le Royaume du Christ.

Il le proclame de manière pratique et directe. Lorsqu'il est convoqué par le Conseil de Strasbourg en compagnie de Leupold Scharnschlager, il demande: « Dans quel rôle nous interrogez-vous: comme frères en la foi ou comme officiels de l'Etat? ». Il rejette la prétention de l'autorité civile à le faire dans les deux qualités (6).

---

(5) Cité dans BOYD, p. 216

(6) KLASSEN, MQR 1982, p. 358

Il l'affirme également dans sa Confession de foi:

« Dans la maison de Christ, il n'y a aucun seigneur selon la chair... » (7), et

*« Je conclus devant mon Dieu que le pouvoir terrestre dans toutes ses oeuvres n'a aucune place dans le royaume de Christ, lequel royaume n'est pas de ce monde (Jean 18:36) et que tous ceux qui cherchent à soutenir le royaume de Christ par le moyen de l'autorité (temporelle) seront punis et détruits » (8).*

Cette séparation des domaines prônée par Marpeck ne s'exerce pas de manière unilatérale. Si l'autorité civile ne doit pas intervenir dans le royaume de Christ, le chrétien doit, lui, se garder de se comporter comme s'il détenait un pouvoir temporel. Il écrira dans la Réponse à la critique de Caspar Schwenckfeld (9):

*« Aucun vrai chrétien n'a besoin d'occuper ou de défendre ni cité, ni pays, ni peuple, comme les princes de ce monde le font, ni de continuer (à se défendre) par la violence, car de telles choses appartiennent aux dirigeants temporels de ce monde et pas du tout aux vrais chrétiens, qui mettent en avant la foi en Christ » (10).*

La position de Pilgram Marpeck sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat peut donc se résumer de la manière suivante: l'Etat ne peut envahir le domaine de l'esprit. Il ne peut rien exiger qui viole la conscience. Quand il le fait, il incombe au chrétien

(7) Cité dans KLASSEN, MQR, 1971, p. 353. Notre traduction.

(8) Cité dans ZIEGLER 1971, p. 106. Notre traduction.

(9) Verantwurtung über Casparn Schwenckfeldes Judicium.

(10) cité dans KLASSEN, MQR 1982, p. 358. Notre traduction.

d'affirmer la souveraineté de Christ seul (11). D'autre part, s'il reconnaît que l'Etat est ordonné de Dieu pour faire respecter le bien, Marpeck lui refuse toute autorité dans l'Eglise. En posant ces limites, il est conscient d'oeuvrer pour le bien de l'Eglise autant que pour celui de l'Etat.

Enfin, pour Marpeck, le chrétien doit fixer les limites de l'autorité de l'Etat à la lumière d'une soumission suprême au Seigneur de l'histoire. Lorsque vient la rupture des loyautés, il doit faire son choix, sachant que ces deux structures sociales, l'Eglise et l'Etat, sont amenées à entrer en conflit (12).

Il y a donc chez Marpeck, une radicalisation de la doctrine «des deux règnes» de Luther, sans qu'il y ait d'ailleurs une distinction entre la personne privée et la personne publique (13).

Nous avons décrit la position de M. Bucer ainsi que celle de P. Marpeck sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat. Dans les deux chapitres suivants nous étudierons les raisons principales, déjà évoquées, pour lesquelles les deux hommes ont des pensées divergentes à ce sujet.

---

(11) KLASSEN, MQR 1982, p. 358.

(12) KLASSEN, MQR 1982, p. 362.

(13) BOYD, p. 220s.

# III
# MARPECK ET BUCER : LES DIFFERENCES D'INTERPRETATION DU RAPPORT DU NOUVEAU TESTAMENT A L'ANCIEN

Bucer et Marpeck ne comprennent pas de la même manière la différence entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliances. Cela explique en partie leur désaccord sur la question qui nous intéresse.

*« Bucer ne voit aucune différence essentielle entre les alliances ancienne et nouvelle » (1 )*:

*« Si l'on examine toute l'Ecriture devant Dieu, la seule différence qu'on trouve entre l'ancien et le nouveau peuple est que ces premiers avaient une foi plus enfantine que la nôtre. Car le Christ leur a été prêché d'une façon voilée, tandis que pour nous il est dévoilé » (2 ).*

Ce peu de différence entre les Testaments conduit Bucer à voir la vie du peuple de Dieu de l'Ancienne Alliance comme normative. Par cette vue normative du peuple d'Israël, il fonde sa doc-

(1) BLOUGH, 1984, p. 74

(2) KREBS et ROTT, «Bucers Apologie des Kindertaufe gegen Pilgram Marpeck« in Quellen zur Geschichte der Taüfer, VII Band, Elsss I Teil Stadt, Strasbourg 1522-1532. Gütersloh : Gerd Mohn, 1959, p. 400. Cité par BLOUGH, 1984, p. 75.

trine de la responsabilité ministérielle permanente du Magistrat (3).

Il ne saurait y avoir, écrit-il, de meilleure «respublica» que celle de Moïse, dont les lois valent de loin celles de Solon, Platon et Aristote. Que le Magistrat s'inspire donc des exemples de Moïse, David, Ezéchias, et nous vivrons dans la justice et la paix (4).

Or, Marpeck est en désaccord avec Bucer sur ce point. Ce dernier nous rapporte que Marpeck «prétend» que la foi des anciens était séparée de la rémission des péchés et de la vraie justice.

Pour l'Anabaptiste, «avec la Nouvelle Alliance, une réalité différente entre dans l'Histoire» (5).

*«Contre Bucer, (...) Marpeck affirme que l'Ancien Testament constate la nécessité d'un accomplissement dans le temps et dans l'histoire. (...) Dans cette perspective, l'Ancien Testament, comme période historique, est un période d'attente: attente de la délivrance, du pardon, de la possibilité de garder les commandements et d'avoir la loi écrite dans le coeur» (6 ).*

Cette attente est comblée par l'incarnation et la vie de Christ. L'Esprit donné par la vie et la mort de Christ est le médiateur d'un nouvel ordre et

(3) HAMMANN 1984, p. 312

(4) Ibid. Hammann nous dit également que Bucer élargit même les exemples des rois de l'Ancien Testament à ceux de l'Eglise ancienne, Constantin dans lequel «il vit (...) l'exemple le plus éloquent de l'autorité temporelle soumise à l'Evangile, Théodose, (...), par lesquels il justifia le rôle que devait remplir le ‚Magistrat strasbourgeois en matière religieuse«. Loc. cit.

(5) BLOUGH 1984, p. 75

(6) Ibid, p. 75s.

d'une nouvelle capacité pour l'humanité. Ce nouvel ordre en Christ consiste en une intégration ou une participation de l'humain avec le divin. Comme une clé à la prison dans laquelle l'homme s'est enfermé, l'humanité de Christ est « notre médiateur vers sa divinité (1 Tim.2)... » (7). Cette nouvelle réalité distingue la Nouvelle Alliance de l'Ancienne.

Selon Marpeck, l'Esprit est plus puissant dans la nouvelle Economie que dans l'ancienne, mais il convainc non avec force mais avec patience (8). Ceci laisse de l'importance à la réponse de l'individu qui trouve son expression appropriée dans le baptême du croyant (9). L'action non-coercitive de l'Esprit explique l'importance que Marpeck attache à la liberté des consciences et au refus d'une autorité humaine dans l'Eglise. Elle a également des implications importantes dans sa distinction entre le domaine du monde et celui de Christ, ainsi que sur sa position concernant l'utilisation de la force par le chrétien (10).

Bucer reproche à Marpeck de « refermer l'oeuvre du Christ dans le temps » (11). Il dit, dans sa réfutation de la Confession de Marpeck, que le commandement de Dieu et sa parole ne peuvent se contredire. Ainsi, poursuit-il, Paul maintient que le glaive est pour combattre les méchants (il cite à cet égard Romains 13 v. 4.), pour eux, conclut-il, rien n'a changé à cause de l'Esprit et de la parole du

(7) BOYD, p. 176 et 177

(8) BOYD, p. 181

(9) Ibid, p. 169

(10) Ibid, p. 181

(11) BLOUGH 1984, p. 98

Christ.

« Mais pour Marpeck tout a été changé par l'Esprit et la parole du Christ » (12). Il dit dans sa Confession:

*« Quand l'autorité est utilisée pour chasser les faux prophètes comme dans l'Ancien Testament, cela affaiblit la parole et l'Esprit du Christ et collabore avec les esprits amoindris des faibles et les statuts mesquins (Galates 4v. 9 ) » (13 ).*

Ainsi, contre Bucer, Marpeck affirme la distinction faite par l'incarnation du Christ dans l'histoire du Salut. Cette distinction est le fondement de son « éthique radicalement christologique qui met en question le droit du Magistrat de mener la Réforme dans l'Eglise et le devoir du chrétien d'accomplir certaines tâches demandées par le Magistrat (serment, glaive) » (14).

---

(12) ZIEGLER 1971, p. 99

(13) Confession de foi 1531, cité par ZIEGLER 1971, p. 104. Notre traduction.

(14) BLOUGH 1984, p. 99

# IV
# MARPECK ET BUCER : LES DIFFERENCES ECCLESIOLOGIQUES

La seconde raison principale de divergence entre Marpeck et Bucer réside dans leur notion de l'Eglise, opposé l'une à l'autre.

Pour Bucer,l'écoute assidue de la Parole de Dieu fait des auditeurs, des créatures nées de Dieu et une vraie assemblée, de même qu'en une ville impériale comme Strasbourg retentissent la parole et les lois de l'Empereur de même le règne du Christ et la vraie Eglise sont là où l'on écoute la Parole du Christ avec zèle (1).

Ainsi, que l'entrée dans cette Eglise puisse dépendre d'une décision personnelle du fidèle et que les enfants en soient donc exclus, lui paraît insoutenable et anti-biblique. La prétention, que défend Marpeck, de faire de l'Eglise une communauté composée exclusivement d'éléments professants va à l'encontre de la conception de Bucer, de l'Eglise en tant que corpus mixtum ouvert à tous et dont le tri ne se fera qu'à la fin des temps, selon la parabole de l'ivraie (2).

L'une des questions-clé de la controverse ec-

---

(1) cf. le traité Das ym selbs... cité par HAMMANN 1984, p. 28.

(2) HAMMANN 1984, p. 46s.

clésiologique entre les deux hommes est donc le baptême.

Le peu de différence qu'il discerne entre l'Ancien et le Nouveau Testaments (3),permet à Bucer de dire que le baptême est au peuple de la Nouvelle Alliance ce que la circoncision fut à celui de l'Ancienne (4). « Pour lui, le baptême n'installait pas le baptisé --enfant ou adulte-- dans un état mais l'intégrait dans un corps dynamique, l'aspirant dans un processus de formation chrétienne et de progression spirituelle » (5).

Bucer conçoit donc l'Eglise comme la communauté de Strasbourg en entier. Le clergé, successeurs des apôtres et interprètes de la loi de Dieu, se tient au sommet de la hiérarchie. L'autorité civile occupe le deuxième rang, régnant selon la loi de Dieu (6). Elle est nécessaire pour conduire les individus dans un comportement honnête.

Si sa notion de communauté chrétienne indivisible implique la position de Bucer sur le baptême,elle détermine également sa manière de traiter avec les anabaptistes (7). N. Blough nous indique que ce qui semble gêner le plus Bucer, c'est que Marpeck se sépare de l'Eglise officielle, prétendant apporter quelque chose de meilleur (8). B. Moeller confirme cette idée: « C'est en premier lieu le vif intérêt qu'il portait à l'Eglise multitudiniste,

---

(3) voir supra, p. 36s.

(4) HAMMANN 1984, p. 38.

(5) Ibid, p. 57.

(6) BOYD, p. 158.

(7) Ibid

(8) BLOUGH 1984, p. 97.

déjà avant l'apparition des sectes, qui a empêché (...) Bucer de faire cause commune avec les anabaptistes. Ceux-ci brisaient l'unité de la commune» (9).

L'Eglise, telle que la conçoit Bucer, est caractérisée en premier lieu par une qualité : l'unité, et par un principe : l'amour. Dans un écrit de 1524 (10), il reconnaît l'argumentation des opposants au baptême des enfants mais il leur impose de ne pas détruire l'amour et l'unité du corpus Christianum (11). «Ainsi face aux anabaptistes, Bucer proclame la règle d'amour (die Regel der Liebe)» (12). L'amour devient un principe qui protège l'unité de la communauté politique. «Ce souci de maintenir l'unité (...) devient un principe herméneutique qui donne un contenu spécifique à la notion d'amour» (13).

La conception de l'Eglise de Bucer donne donc au Magistrat une fonction ministérielle permanente, un rôle-clé dans le Royaume du Christ et élimine du même coup toute pluralité dans l'Eglise.

Par contre, pour Marpeck, tout commence, encore une fois, dans le rôle primordial de l'incarnation du Christ, qui représente une nouvelle réalité, un nouveau mode d'existence dans lequel l'ordre créé est restauré dans la personne du Christ (14). La vie et la croix du Christ établissent

(9) B. MOELLER, Villes d'Empire et Réformation, DROZ, 1966, p. 68.

(10) Grund und Ursach

(11) BOYD, p. 122s.

(12) Ce que Zwingli avait déjà fait à Zurich

(13) BLOUGH 1984, p. 103.

(14) BOYD, p. 175s.

une notion de justice sur laquelle est basée sa compréhension de la vraie communauté, comprenant des aspects individuels et sociaux (15). Cette communauté sert à étendre la justice de Christ dans le monde. Par l'Esprit donné grâce à l'oeuvre du Christ, les hommes passent d'un mode d'existence égocentrique à une participation à l'existence divine par le moyen de la communauté transformée (16). Ainsi, le croyant se donne au service du corps de Christ et du monde entier (17).

D'une manière pratique, la communauté anabaptiste à Strasbourg dont Marpeck était un des piliers, vivait selon sa conception en se réunissant quatre à cinq fois par semaine pour prier les uns pour les autres. Tous les dons de Dieu étaient gardés en commun, chacun contribuant aux besoins des autres. Les anciens (Vorsteher) administraient ces biens. Les frères et les soeurs rassemblés sont compris comme étant « un corps et un pain dans le Seigneur ». La responsabilité de la vie, de la discipline, de l'enseignement et de la louange repose dans les mains de chaque participant (18).

Nul n'est besoin de l'autorité civile dans cette communauté dans laquelle Christ est le seul maître et où le dirigeant est serviteur en Christ-Jésus (19).

En voyant les différences ecclésiologiques qui séparaient les deux hommes, on voit du même coup le fossé qui était entre eux pour déterminer le rôle

---

(15) Ibid, p. 171.

(16) Ibid, p. 223.

(17) Ibid, p. 197.

(18) BOYD, p. 154s.

(19) cf Confession de Foi, citée dans ZIEGLER 1971, p. 102.

de l'autorité civile dans l'Eglise. Pour l'anabaptiste, « l'Eglise doit exister en tant que structure en tension avec l'Etat » (20) par le rejet de la part de ses membres, d'une manière égocentrique de vivre, et par la « suivance » de Christ (Nachfolge Christi) dans le service d'autrui et les souffrances.

---

(20) KLASSEN, MQR 1982, p.349.

# CONCLUSION :

Nous avons montré que les deux raisons principales qui poussaient Pilgram Marpeck et Martin Bucer à avoir des positions différentes sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat, étaient leurs différences de compréhension de la relation entre l'Ancien et le Nouveau Testament et leurs différences sur le plan ecclésiologique.

Nous pouvons dire, avec Ziegler, qu'en excluant tout rôle légitime qu'un gouvernement pourrait jouer dans le royaume de Dieu sur terre, et, en affirmant une stricte séparation entre l'Eglise et l'Etat, Marpeck en a appelé à une autorité plus élevée qui transcende l'autorité des institutions humaines et implique le droit de chaque chrétien de suivre sa conscience en déterminant les moments où le gouvernement contredit la volonté de Dieu. Il donne ainsi l'expression à une tradition historique de liberté individuelle en Europe de l'Ouest (1).

Disons également que Pilgram Marpeck concevait l'Eglise comme un contre-modèle, une solution aux relations humaines que la chute a changé en rapports de force. La volonté de dominer meut l'homme dans ses contacts avec ses semblables. Mais Christ a montré une autre voie, l'humilité, la souffrance, le service. La communauté chrétienne doit refléter cette voie, par l'Esprit que Dieu donne à ses enfants. Ainsi, dans

(1) ZIEGLER 1971, p.101.

l'Eglise, les relations humaines deviennent partage, service, amour.

Cette voie est précieuse à rappeler, à l'heure où l'Eglise doit affronter plus que jamais l'influence du monde. Elle lui donne également sa place dans le monde, et son but : témoigner de la réalité des nouveaux rapports entre l'homme et Dieu, et entre les hommes entre eux, grâce à la vie et à la mort du Christ.

Aussi, ces nouveaux rapports entre les hommes excluaient pour Marpeck la présence dans l'Eglise d'une autorité humaine fonctionnant d'après les valeurs du monde. A ceux qui rêvent d'un gouvernement chrétien pour notre pays en vue d'un témoignage plus «efficace», la pensée de Marpeck rappelle que c'est dans l'Eglise, dans la communauté chrétienne que se trouve la possibilité de témoigner, de manière vécue, de la réalité du message de l'Evangile par les relations humaines transformées par l'Esprit, dont le but n'est plus d'exister pour soi, contre les autres, mais pour Dieu, au service des autres.

# CITOYENS DU CIEL ET DE LA TERRE

## INTRODUCTION

Quelles doivent être les attitudes du chrétien et de l'Eglise envers l'Etat ? Cela n'est pas une question facile. Elle ne fait en tous cas pas l'objet d'une position unanime chez les chrétiens.

Le but de cet article est, en partant de la pensée des anabaptistes du XVIe siècle, d'esquisser une réponse à cette question, d'un point de vue mennonite. Il s'agit bien d'une esquisse, et les quelques pages qui suivent n'ont pas la prétention de faire le tour de la question.

Elles se veulent être, modestement, un encouragement pour les chrétiens à réfléchir aux relations entre leurs citoyennetés terrestre et céleste.

## 1ère PARTIE
# AU XVIe SIECLE...

## I
## LA LEGITIMITE DE L'ETAT ET SES LIMITES

Toute discussion anabaptiste sur la nature de l'Etat commence avec l'affirmation que la tâche de l'autorité civile est ordonnée par Dieu (1). L'article 6 de la Confession de Schleitheim débute ainsi : «Le glaive est une ordonnance de Dieu...» (2). Ailleurs, dans une confession de foi anabaptiste datant de 1571, il est déclaré que la fonction et le pouvoir de l'autorité civile sont institués de Dieu et ordonné par la providence divine pour le bien de l'humanité (3).

La raison d'être de l'Etat est de maintenir l'ordre en punissant les méchants et en protégeant les faibles. La confession de Schleitheim déclare que le glaive «punit et met à mort le méchant et

(1) Hans J. , HILLERBRAND, «The Anabaptist View of the State», The Mennonite Quarterly Review, Avril 1958, Vol. XXXII n°2, p.84. Désormais cité comme suit: HILLERBRAND, MQR, 1958

(2) Documents Anabaptistes n°4, «L'Entente fraternelle de Schleitheim», Liestal, Ecole Biblique Mennonite Européenne du Bienenberg, 1975, p.5

(3) HILLERBRAND, MQR, 1958, p.87

protège le bon » (4). Pour les anabaptistes l'origine de l'Etat est à mettre en relation avec le péché de l'homme. Dans sa fonction répressive, l'Etat montre que le pêcheur encoure un châtiment de la part de Dieu. Il est un signe et une manifestation de la colère divine. Mais l'autorité civile n'a pas seulement une fonction répressive, elle protège l'homme et lui donne un cadre légal dans lequel il peut évoluer. En cela, elle témoignage que Celui qui l'a institué, ne veut pas conduire l'homme jusqu'aux conséquences ultimes du péché. L'existence de l'Etat montre l'amour de Dieu pour l'homme.

L'Etat est donc une bénédiction de Dieu. Il s'inscrit dans le plan divin. L'exercice du pouvoir par l'autorité civile est convenable, bon et nécessaire, puisque toute autorité est instituée par Dieu.

Par cette position, les anabaptistes se distinguent des courants de l'aile gauche de la Réforme qui prônaient, en principes ou en pratique, et souvent de manière violente, le renversement de l'ordre gouvernemental établi. On mesure l'écart de conception du glaive existant entre les anabaptistes et Thomas Muntzer, par exemple. Pour lui, le glaive était bien choisi par Dieu mais dans le but de détruire les hommes sans Dieu et l'antichrist. Les princes sont bien les serviteurs du glaive, mais s'ils désobéissent, le glaive doit être donné au « peuple zélé » (5).

Pour leur part, les anabaptistes, surtout après 1527, sont quasiment unanimes en ce qui concerne les principes de non-violence et de légitimité de

(4) « L'Entente fraternelle de Schleitheim », Loc.cit. , p.5

(5) James M., STAYER, Anabaptists and the Sword, Lawrence, Coronado Press, 1972, p.76

l'Etat (6), même si celle-ci est déclarée « en dehors de la perfection de Christ » (7).

Car, en effet, la légitimité de l'Etat a ses limites. S'il a plein pouvoir dans la société civile pour réglementer, punir ou protéger, ce n'est pas son rôle d'agir ainsi dans l'Eglise. La discipline dans l'Eglise n'est pas à la charge de l'autorité civile, c'est un domaine qui doit lui échapper. Il n'est pas question, dans l'Eglise, de punition des méchants et de condamnation, mais « dans la perfection de Christ (...) seule l'exclusion est employée pour avertir et séparer celui qui a pêché, sans mettre à mort la chair, uniquement en le sommant et en lui commandant de ne plus pécher » (8).

Aussi, les anabaptistes contestaient au Magistrat le rôle de conduire la Réforme, alors que les principaux réformateurs lui laissaient cette prérogative.

En résumé, obéir à l'Etat était pour les anabaptistes un aspect de l'obéissance due à Dieu. La gratitude envers le Créateur motivait cette soumission car en ordonnant la fonction de gouvernement, Dieu montre son amour envers l'humanité. A contrario, désobéir à l'Etat, c'est désobéir à Dieu.

De plus l'Ecriture commande cette soumission aux autorités et Jésus l'a illustré et a montré l'exemple pendant sa vie terrestre.

Cette obéissance est respectée sans jugement qualitatif de la moralité des gouvernements. Qu'un prince soit bon ou qu'il soit mauvais, cela ne constitue pas un critère pour se détacher du principe

(6) Ibid. p.117

(7) « L'Entente fraternelle de Schleitheim », Loc.cit., p.5

(8) Ibid.

d'obéissance à l'Etat. Car ce n'est pas la peur d'un châtiment, ou des considérations qualitatives qui motivent l'obéissance, mais la conscience chrétienne d'accomplir la volonté de Dieu.

Par contre, les limites de la soumission aux autorités sont atteintes lorsque l'Etat entend utiliser son pouvoir dans l'Eglise. Les fonctions du gouvernement sont légitimes tant qu'elles n'empiètent pas sur le domaine spirituel. S'il outrepasse cette limite, l'obéissance peut être légitimement refusée. Toutefois, le refus de se soumettre à l'autorité exclut toute révolte ou révolution contre l'ordre existant, et reste de nature pacifique.

# II
# ATTITUDES DU CHRETIEN FACE A L'ETAT

L'attitude des anabaptistes envers l'Etat a suscité des questions. L'article 6 de la confession de Schleitheim essaie d'ailleurs de répondre aux principales d'entre elles. Un chrétien peut-il occuper un poste de gouvernant? Les principes qui régissent la fonction de magistrat sont-ils compatibles avec les principes de l'Evangile, normatifs pour chaque chrétien?

La réponse des anabaptistes à ces questions est non, pour les raisons suivantes:

Tout d'abord, rien dans l'Ecriture n'indique de manière évidente, qu'un chrétien doive participer au gouvernement civil. Au contraire, l'exemple de Christ milite contre cette participation. Il a fui quand le peuple voulait le faire Roi. Il n'a jamais voulu gouverner les gens. L'entente fraternelle de Schleitheim cite la première épitre de Pierre, chapitre 2, verset 21 : « Christ a souffert - et non pas régné - nous laissant un exemple, afin que vous suiviez ses traces » (9), ainsi que l'Apôtre Paul aux Romains (8:29) : « Ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils... » (10).

(9) Ibid. p.6

(10) Ibid.

Ensuite les anabaptistes discernent deux principes diamétralement opposés, l'un présidant au comportement du gouvernant, l'autre à celui du chrétien. Pour démontrer cela, ils citent Matthieu 20 : 25-27 : «Les princes des nations les asservissent... mais ils n'en sera pas ainsi parmi vous» (11). Ceci est un commandement clair du Christ sur lequel on ne saurait transiger. Ainsi un chrétien ne peut respecter «l'imitatio Christi» et être un dirigeant temporel de l'Etat. Les deux choses sont impossibles à concilier.

Enfin, s'il y a une différence radicale entre l'Eglise du Christ et le monde, le chrétien n'a alors aucune responsabilité à assumer pour maintenir la loi et l'ordre dans le «monde« au sens de «civitas diaboli» (cf 1 Cor 5 : 12). Pour les anabaptistes, le vrai chrétien n'a rien à faire avec le «monde» si ce n'est témoigner de l'amour du Christ.

Il est clair que tous les anabaptistes ne partageaient pas ces vues radicales. Par exemple, Jacob Gross, exilé de Waldshut parce qu'il ne voulait pas prendre part à la guerre des paysans en 1525, se retrouve à Strasbourg où il fut interrogé par Bucer en Décembre 1526. Devant le réformateur strasbourgeois, il maintient sa position de non participation à l'Etat, mais celle-ci n'était pas basée sur la séparation radicale d'avec le monde. Il déclare d'ailleurs qu'il obéirait à un gouvernement légitime aussi loin que sa conscience le lui permettrait (12).

Rappelons également l'attitude de Pilgram Marpeck, qui occupa à plusieurs reprises, un emploi d'ingénieur dans différentes cités. A Strasbourg, il

(11) Ibid.

(12) James M., STAYER, Anabaptists and the Sword, Lawrence, Coronado Press, 1972, p.108

dut probablement prêter serment devant le Conseil de la ville pour occuper ce poste. Il collaborait de toute façon de manière étroite avec les autorités civiles.

Voici brièvement exposée la manière dont les anabaptistes du XVIe siècle considéraient l'Etat, et l'attitude qu'ils adoptaient face à lui. Qu'en est-il de l'attitude du chrétien, et du chrétien mennonite en particulier, vis-à-vis de l'Etat? Et qu'en est-il enfin de l'attitude de l'Eglise devant l'Etat, de nos jours?

## 2ème PARTIE

# AU XXe SIECLE

## I

## CE QUI A CHANGE...

Autre temps, autre contexte. La situation que nous rencontrons en France, au XXe siècle est bien différente du cadre dans lequel évoluaient nos frères aînés anabaptistes. Nous vivons dans une République, une nation libre et démocratique et non plus dans les cités telles Zurich ou Strasbourg.

La liberté de conscience individuelle a fait des progrès et l'Eglise et l'Etat sont séparés. Un bref survol historique de la relation entre l'Eglise et l'Etat, nous aidera à mieux situer le chemin parcouru depuis le XVIe siècle.

Jusqu'en 1795, la France est un Etat confessionnel. Généralement, la religion du prince dicte la religion professée par l'Etat, selon le principe bien connu : «Cujus regio ejus religio». Cela conduit à plus ou moins de tolérance suivant les rois. Les conflits religieux qui ont secoué le Royaume nous montrent hélas que la tolérance n'était pas toujours de règle, loin s'en faut! La Révocation de l'Edit de Nantes et les persécutions qui s'en suivirent sous les règnes de Louis XIV et Louis XV rappellent des heures douloureuses au Protestantisme réformé. L'Edit de tolérance signé pour Louis XVI à Versailles en 1787 ramènera la paix dans le pays.

La Révolution met un terme au principe de l'Etat confessionnel. Tout d'abord le 18 Septembre 1794, la Convention abroge les cultes de la Raison et de l'Etre suprême établis auparavant. Puis, par la loi du 21 Janvier 1795, elle instaure la séparation complète des cultes et de l'Etat.

Au début du XIXe siècle, pour en terminer définitivement avec les conflits religieux, Bonaparte établit le Concordat en 1801. Les Articles Organiques, en 1802, le complètent et assurent la reconnaissance de trois cultes: le culte catholique, majoritaire, et deux cultes protestants. Par la suite, le culte israélite sera également reconnu. On ne peut s'empêcher de penser qu'au XVIe siècle, les anabaptistes, dans leur désir de voir l'Etat rester en dehors du domaine de la conscience religieuse des individus, affirmaient que les Turcs et les Juifs devaient être laissés libres de vivre selon leur foi. Il aura fallu presque deux siècles pour que leurs souhaits soient exaucés!

En 1905, le Parlement français vote la loi sur la «séparation des Eglises et de l'Etat» après avoir abandonné le Concordat de 1801. Les Constitutions de 1945 et 1958 affirment toutes deux le principe de la laïcité. La Convention européenne des droits de l'homme (1948) et la Déclaration universelle des droits de l'homme (1950) reconnaissent la liberté religieuse de chaque individu.

Parallèlement à cette évolution des rapports entre Eglise et Etat, les domaines dans lesquels l'Etat est présent se sont multipliés. Certains secteurs, comme la santé ou l'éducation, sont passés des mains de l'Eglise à celles de l'Etat. Les besoins des populations se sont accrus et l'Etat est plus que jamais, aujourd'hui, un acteur de la vie quoti-

dienne des individus.

Voici ce qu'on a écrit à propos de l'Etat américain et qui pourrait sans difficulté s'appliquer à la situation que nous connaissons en France:

*« L'Etat, en effet, nous enveloppe comme le fait l'air que nous respirons. Nous ne pourrions le fuir si nous le voulions; nous ne pourrions vivre sans lui si nous essayions. C'est l'Etat qui protège nos vies et nos biens, écoute et ajuste nos différences avec nos voisins, valide et prête son appui à nos relations d'affaire, réglemente les conditions sous lesquelles nous travaillons. C'est l'Etat qui construit nos routes, édifie nos écoles, installe nos trottoirs, achemine notre courrier, nous préserve de la consommation d'eau polluée ou de nourriture contaminée. Nous ne pouvons intenter un procès, faire enregistrer un acte notarié, hériter d'un bien, expédier des denrées par bateau, déposer de l'argent dans une banque, nous marier ou divorcer --non, même pas acheter un cigare-- sans traiter avec l'Etat ou se soumettre aux règlements que l'Etat a établis. L'Etat fait notre rencontre à notre naissance et enregistre notre arrivée; l'Etat nous suit jusqu'au bout du voyage et émet le permis pour nous inhumer. L'Etat, enfin, n'est pas satisfait tant qu'il n'a pas vu les biens que nous laissons derrière nous cédés selon les lois qu'il a promulguées » (13 ).*

Cependant il faut se garder de faire de l'anti-étatisme. Bien-sûr, il y a des domaines dans lesquels l'Etat n'a pas, d'une manière légitime, son mot à dire. Les libertés individuelles, la liberté de

(13) Ogg and Ray, Introduction to American Government, pp.8-9, cité par Guy F., HERSHBERGER, Mennonites and Their Heritage - Number V : Christian Relationships to State and Community, Akron, Pa, Mennonite Central Commitee, 1942, p.39

conscience, dans les questions religieuses mais aussi politiques, doivent être défendues. C'est ce que réclamaient déjà au XVIe siècle, les anabaptistes. L'extension des fonctions de l'Etat atteint dans ces domaines une limite qui ne devrait être franchie.

Mais heureusement, l'Etat totalitaire n'est pas « l'Etat-total-sur-la-terre » (14). Et l'anti-étatisme n'est pas de mise lorsque l'on vit dans un Etat de droit, c'est-à-dire « un Etat où la puissance est soumise au droit et assujettie à la loi » (15). C'est cela justement qui garantit le respect des libertés individuelles. Et bien souvent, l'anti-Etatisme, la mise en question de l'Etat, soit à l'échelle supranationale par les sociétés multinationales, soit à l'échelon local par les mouvements régionalistes (16), apporte plus de mal que de bien.

---

(14) Blandine BARRET-KRIEGEL, L'Etat et les esclaves : réflexions pour l'histoire des Etats, Paris, Calmann-Lévy, 1979, p.9

(15) Ibid. p.21

(16) Pierre VIANSSON-PONTE, « La crise de l'Etat-Nation », Le Monde, 9-10 Juillet 1978, cité par Blandine BARRET-KRIEGEL, L'Etat et les esclaves : réflexions pour l'histoire des Etats, Paris, Calmann-Lévy, 1979, p.10

# II
# DES QUESTIONS QUI NE CHANGENT PAS...

Si depuis le XVIe siècle, les fonctions de l'Etat se sont multipliées et l'attitude de l'Etat s'est modifiée à l'égard de l'Eglise, des questions restent, qui demandent réflexion pour une réponse adaptée au contexte du moment. Quelle doit être l'attitude du chrétien vis-à-vis de l'Etat? A quelles fonctions de l'Etat peut-il participer? Dans quelles circonstances est-il légitime qu'il refuse sa participation? Où se situe la frontière entre ce qui est à rendre à César et ce qui est à rendre à Dieu?

Avant toute chose, il faut affirmer que le chrétien a le devoir de se soumettre aux autorités civiles, car «celui qui s'oppose à l'autorité résiste à l'ordre de Dieu, et ceux qui résistent attireront une condamnation sur eux-mêmes» (Romains 13:2). En effet, l'autorité a été instituée pour réprimer le mal et promouvoir le bien. Or, le chrétien ne peut pas se trouver du côté du mal. Ainsi les lois qui interdisent le meurtre comme celles du code de la route ou le paiement des taxes et impôts (17), doivent être respectées par les chrétiens, par devoir autant que par obéissance à Dieu. Les lois, qui ont pour but le bien et la protection des individus, ne doivent subir aucune entorse de la part d'un chrétien, qui doit être un modèle dans ce domaine.

---

(17) voir au dos

Cette attitude de soumission à l'Etat a été clairement formulée dans la Confession de Dortrecht adoptée par la plupart des Mennonites hollandais en 1632 (18):

*« Nous croyons également et confessons, que Dieu a institué l'autorité civile, pour le châtiment du méchant et la protection du juste; ainsi que pour le but de gouverner le monde, les pays et les villes; pour ainsi préserver ses sujets sous un ordre bénéfique et sous de bonnes lois. Par conséquent, il ne nous est pas permis de mépriser, d'injurier ou de résister mais de la reconnaître comme ministre de Dieu et de lui être soumis obéissants en toute chose qui ne milite pas contre la loi, la volonté, et les commandements de Dieu; oui, « être prêt a toute bonne oeuvres »; et être fidèle dans le paiement des taxes et des tributs; donc de lui donner ce qui lui est dû, comme Jésus-Christ l'enseigna, le fit lui-même, et commanda à ses disciples de faire » (19 ).*

---

(17) La question du boycott du paiement de la part de l'impôt destinée à l'armement est un problème délicat. N'ayant pas étudié d'assez près cette question, émettre un avis apparaît difficile. Néanmoins, on peut dire ceci : Il n'existe pas en France, une taxe isolée du reste des impôts spécifiquement destinée à alimenter le budget militaire. La part du budget national consacrée aux dépenses militaires est à ma connaissance, prélevée sur l'ensemble des recettes de l'Etat. Il semble difficile de boycotter le paiement d'une part de l'impôt sur le revenu par exemple, alors qu'en s'acquittant de la TVA lors de l'acquisition d'un bien nous finançons également le budget national et donc le budget de la Défense. Cette question devrait plutôt faire partie des sujets à propos desquels l'Eglise a quelque chose à dire à l'Etat (voir 2e partie, chapitre III).

(18) Guy F., HERSHBERGER, Mennonites and Their Heritage - Number V : Christian relationships to State and Community, Akron, Mennonite Central Committee, 1942, p 52

(19) cité par Guy F., HERSHBERGER, Loc. Cit., p.52. Traduit de l'anglais.

Cet article de la Confession de Dortrecht continue en rappelant le devoir du chrétien de prier pour les hommes qui le gouvernent:

*« Que nous devons prier le Seigneur avec zèle pour les autorités civiles et leur bien-être, et au nom de notre pays pour que nous puissions vivre sous leur protection, et nous y maintenir et « mener une vie tranquille et paisible en toute piété et honnêteté » (20 ).*

Un second préalable est nécessaire avant d'essayer de répondre aux questions posées. Il s'agit de résumer les caractéristiques du chrétien telles que nous les comprenons. « Un chrétien est un être qui a été régénéré, qui a accepté Christ comme son Sauveur, a renoncé aux voies du péché pour suivre le chemin de vie que Christ a enseigné dans les Ecritures. La caractéristique de base de sa manière de vivre est l'amour » (21). De plus, Jésus enseigna et pratiqua l'amour pour les hommes, même l'amour pour les ennemis, terme qui désigne aussi bien les ennemis politiques que les ennemis personnels (22). Il demanda à ses disciples de ne pas chercher à se venger, de ne pas résister mais de répondre au mal par le bien. Ainsi, être chrétien signifie suivre Jésus dans cette voie d'amour et de non-résistance.

Cela dit, il y a des domaines dans lesquels le chrétien peut légitimement occuper un poste dans la fonction publique. L'enseignement, la santé, les services publics.... D'une manière générale, tous les secteurs où la force coercitive de l'Etat n'entre pas

(20) Ibid.

(21) Ibid. p.47

(22) Ibid.

en jeu.

Néanmoins, il est des circonstances où les exigences de l'Etat pour ses fonctionnaires, même dans ces secteurs, deviennent incompatibles avec la vie de disciple de Christ. Notamment en cas de guerre, un enseignant peut être obligé de faire la promotion de l'armée, comme cela a souvent lieu en pareille situation. Sous le gouvernement de Vichy, on chantait «Maréchal, nous voilà..» dans les écoles publiques françaises! La vigilance s'impose donc, comme d'ailleurs en toute situation à l'égard du mal.

L'Etat a également un rôle coercitif. Il doit maintenir la loi et l'ordre, et pour cela, il met en place un système judiciaire, policier et militaire. Occuper une fonction dans ce système conduit à une activité souvent violente, qui nous paraît incompatible avec l'attitude de non-résistance d'un disciple de Christ. Chaque chrétien doit évidemment agir selon sa conscience, la position exprimée ici étant une opinion personnelle.

Un chrétien peut-il obtenir un mandat législatif à l'échelle municipale ou départementale? Cela dépend des circonstances, des responsabilités plus ou moins exigeantes suivant les lieux, les moments, le poste en question. Le choix entre la fonction civique et le respect des commandements de Christ devient nécessaire lorsque ces deux choses sont incompatibles, d'après la personne concernée.

Par contre, la responsabilité d'un mandat présidentiel pour un disciple de Jésus semble être une tâche incompatible avec les principes chrétiens de non-résistance. On pourrait penser qu'un président chrétien soit en meilleure situation pour mener à bien les destinées d'un pays dans la paix. Mais le

maintien de la paix dans une société pécheresse ne peut s'obtenir que par des moyens coerçitifs. Si un président était chrétien, de la manière dont nous l'avons définie, il devrait supprimer ce système de coercition, ce qui semble bien utopique. La tentative faite dans ce sens par les Quakers en Pennsylvanie au XVIIIe siècle a malheureusement échoué. William Penn prévoyait de supprimer toute armée et il semble qu'il ait même pensé se passer de prisons et de policiers (23). Mais cet espoir s'envola en 1756 sous la pression de la guerre.

Un chrétien est-il alors un parasite de la société, profitant du maintien de la paix sans y participer?

Tout d'abord, un chrétien est sans aucun doute plus utile à la société en respectant la volonté de Dieu. Si le chrétien a des obligations envers ses compatriotes, la première de ses obligations est envers Dieu. « Nos décisions et nos choix seraient toujours plus sages s'ils étaient déterminés par la volonté de Dieu, révélée dans les Ecritures, plutôt que par ce qui « semble » socialement le plus utile pour le temps présent » (24).

D'autre part, il n'y a pas que la répression qui contribue au maintien de la paix dans la société. Les actions de prévention ont un rôle non négligeable et ont souvent un effet plus durable que les actions répressives. Les programmes sociaux, contre les injustices, contre la drogue, etc... sont aussi des facteurs qui réduisent la délinquance par exemple. De plus, l'Evangile répond aux besoins de l'être dans son ensemble, et soigne le mal à sa racine. Les chrétiens ont donc un rôle à jouer dans la

---

(23) Ibid. p.50

(24) Ibid. p.58

société. Ce n'est certainement pas le plus facile mais sans aucun doute le plus conforme aux enseignements de Christ.

# III
# L'EGLISE A-T-ELLE, AUJOURD'HUI, QUELQUE CHOSE A DIRE A L'ETAT ?

L'attitude et les paroles de Jésus montrent que l'autorité civile est limitée au pouvoir que lui donne l'Autorité divine (cf Jean 19:11). « Jésus enseigne et agit en considérant qu'il n'y a qu'un domaine : celui de Dieu. Loin d'avoir une quelconque existence indépendante de par lui-même, le domaine de César, l'ordre social de l'Empire romain, est, dans l'esprit de Jésus, une partie d'un ordre de création plus grand dont l'auteur est Dieu » (25).

Aussi, la relation entre Dieu et César n'est pas une relation entre deux domaines distincts, comme un cercle coupé en deux, mais plutôt comme un cercle dans un autre cercle. Le plus petit --le domaine de César-- est partie intégrante du plus grand --le domaine de Dieu. Il n'y a qu'un seul Dieu et César n'a un espace que par permission (26).

L'Eglise peut tirer des conséquences de cela, notamment en ce qui concerne le culte. Les pre-

---

(25) Richard CASSIDY, Jesus, Politics, and Society, cité par J.R. BURKHOLDER et John BENDER, Children of Peace, Elgin, The Brethren Press, 1982, p.125

(26) J.R. BURKHOLDER et John BENDER, Children of Peace, Elgin, The Brethren Press, 1982, p.125

miers chrétiens refusaient d'adorer César. Or, les gouvernants de certains pays, surtout des pays riches, ont tendance à croire que leur puissance leur assure la sécurité. Ils se confient dans la bombe ou dans leur hégémonie économique. Des citoyens de ces nations croient aussi cela. Ces Etats pensent qu'ils se suffisent à eux-mêmes. En d'autres termes, ils ne sont pas loin d'une attitude d'« auto-idolâtrie ».

Rendre un culte à Dieu, se prosterner devant Lui, cela signifie reconnaître que seul l'Eternel est Dieu, à l'exclusion de toutes les idoles, et en les dénonçant (27).

Rendre un culte à Dieu signifie donc, considérer les autorités civiles à leur juste mesure, c'est-à-dire prendre au sérieux son rôle et sa responsabilité de citoyen par l'obéissance et la prière mais également avoir une attitude critique et vigilante face aux exigences et aux comportements de l'Etat qui seraient en désaccord avec la volonté de Dieu.

L'Eglise devrait avoir une stratégie de témoignage et de dialogue avec l'autorité civile, faisant ses observations et ses critiques au sujet de la manière de gouverner des dirigeants.

Ce dialogue avec les autorités a déjà été entrepris par les Eglises Mennonites. En Septembre 1951, la plupart des Assemblées Mennonites de France signèrent une requête à l'intention du Président du Conseil concernant la reconnaissance légale de l'objection de conscience et l'institution d'un service sans armes. Cette requête fut renou-

---

(27) « Un Culte raisonnable ? », Séminaire proposé par le Centre Mennonite d'Etudes et de Rencontre, St-Maurice, 1990.

velée sous la conduite de Pierre Widmer en Octobre 1953 (28).

Pendant la guerre d'Algérie, les Eglises Evangéliques Mennonites adressèrent une lettre aux plus hautes autorités de notre pays pour protester contre la torture pratiquée par l'armée française:

*« La Conférence des Eglises évangéliques mennonites réunies à Valdoie-Belfort le lundi de Pâques 22 Avril 1957,*

*--profondément émue d'entendre confirmer que des faits de violences injustes, de représailles collectives et de tortures individuelles ont lieu en Algérie, non seulement du côté des musulmans, mais aussi de la part des troupes françaises;*

*--considérant d'une part que de tels actes ne sauraient servir à trouver une heureuse issue à cette lutte tragique, ni une solution de justice au douloureux problème de l'Algérie; d'autre part, que les jeunes recrues ou rappelés ne devraient être à aucun prix mêlés à des actes de barbarie qui les plongent dans la détresse morale;*

*--demande respectueusement mais instamment aux Autorités de veiller à ce que ni les soldats du contingent, ni aucune autre formation militaire ou policière ne continue à pratiquer, même occasionnellement, des méthodes que la loi morale universelle réprouve aussi bien que l'Evangile de Jésus-Christ, et qui vont à l'encontre de la mission civilisatrice de la France;*

*--les assure de la prière fervente de ses membres en faveur de tous ceux qui exercent l'autorité ou quelque commandement que ce soit, en sorte qu'ils soient aidés et guidés par Dieu dans leur tâche*

---

(28) Jean SEGUY, Les Assemblées Anabaptistes-Mennonites de France, Paris, Mouton, 1977, p.677 et notes 313 et 316

*écrasante,*

*--et leur expose la nécessité à laquelle les conducteurs spirituels seraient inévitablement contraints, faute d'être entendus, de conseiller aux chrétiens la résistance à l'oppression et l'obéissance à Dieu plutôt qu'aux hommes » (29 ).*

La lettre d'accompagnement à cette protestation, signée par Pierre Widmer, ajoute:

*« La justice élève une nation, mais le péché est la honte des peuples« déclare l'Ecriture sainte. Les mennonites français estiment que c'est une honte de répondre par la barbarie à la honteuse barbarie des musulmans. Tous auront à rendre compte à Dieu, et ils souhaitent, par leur témoignage, aider les français à n'avoir pas à rendre des comptes trop lourds. Enfin, dans ce temps pascal, ils affirment leur certitude que la victoire sur le péché des hommes et des nations n'est possible que par la souffrance acceptée et la croix à l'exemple de Jésus-Christ le Ressuscité » (30 ).*

Ce type de démarche devrait être entrepris plus souvent par nos églises. On ne peut pas, par exemple, rendre un culte au Dieu de Justice sans réagir face aux injustices accomplies par son pays, surtout lorsqu'on appartient à la minorité vivant dans l'opulence sous les regards de milliers d'êtres mourant de faim et que l'on prône un idéal d'amour et de partage!

L'Eglise doit trouver des moyens de faire connaître ses positions afin de montrer que sa foi n'est nullement contredite par ses attitudes. L'Eglise de Jésus-Christ a un témoignage puissant à rendre dans ce domaine et cela passe par une réflexion à propos de ses relations avec l'Etat.

(29) Ibid. p.679 et note 324

(30) Ibid.

# L'EGLISE DANS LE MONDE: UNE PERSPECTIVE BIBLIQUE

(N. BLOUGH)

Comment être présent en tant que chrétien dans la société? Quel rôle pour l'Eglise dans le monde? Voilà une question que chaque chrétien et chaque génération de chrétiens doivent se poser. En tant que disciple de Jésus Christ nous avons plusieurs identités. Je suis un individu, membre d'une famille (fils, frère, mari, père), résident d'un quartier, d'une ville, citoyen d'un pays. Même sans en être toujours conscient, je suis pleinement impliqué dans la vie de la cité. En même temps, l'apôtre Pierre nous dit que nous sommes des «gens de passage et des étrangers» (I Pierre 2,11). Notre patrie n'est pas vraiment ici sur cette terre; nous n'avons pas le droit de trop nous installer, de trop nous identifier aux affaires du monde.

Il y a donc une tension inhérente au fait d'être chrétien. Nous sommes, selon l'apôtre Jean, «dans le monde sans être du monde». Malheureusement, les chrétiens tombent souvent dans un piège. Soit nous sommes carrément dans le monde, complètement conformes à ses valeurs et à ses structures, soit nous fuyons le monde, ne voulant rien avoir avec lui, en nous disant qu'il est mauvais et irrécupérable.

Pour bien analyser le sujet « l'Eglise dans le monde », il nous faudra aborder plusieurs questions. D'abord, quelle est la compréhension biblique du « monde »? Deuxièmement, qu'est-ce que l'Eglise? Une fois que nous aurons répondu à ces deux questions, nous examinerons la manière dont l'Eglise peut et doit être présente dans le monde. Notre thèse est simple: la meilleure façon de travailler pour le bien de ce monde, c'est que l'Eglise soit véritablement l'Eglise.

# I
# LE MONDE

La Bible nous montre un monde à plusieurs visages. Pour simplifier, parlons d'un visage positif et d'un visage négatif. Une première remarque concernant le visage positif: nous n'avons pas le droit de mépriser le monde, ou de penser que ce qui s'y passe est sans importance. Cette attitude-là est parfois la tentation des milieux évangéliques. On se dit: notre citoyenneté est dans le ciel, nous ne sommes que de passage, donc, nous n'avons pas à nous occuper de ce qui se passe ici, tout cela est appelé à passer, à disparaître. Or, c'est vrai, mais ce n'est pas la vérité entière.

Deux doctrines fondamentales nous interdisent de mépriser le monde: la doctrine de la création et celle de l'incarnation. Le monde, c'est la création de Dieu dont nous faisons partie. Même si le mal trouble notre monde, cela n'enlève en rien ce que la Genèse nous dit: « Dieu vit que cela était bon ». Dieu a créé le monde, cela l'intéresse et devrait aussi nous intéresser. On pourrait aussi penser à la fin des temps, à la re-création d'une nouvelle terre. Le salut consiste dans la transformation de notre monde et non dans sa disparition.

Et puis l'Evangile de Jean nous dit que « Dieu a tant aimé le monde ». Jésus est venu parmi nous parce que Dieu aime le monde qu'il a créé. Le chrétien ne peut jamais dire « le monde, ce n'est pas mon affaire ». C'est un premier point impor-

tant. Nous n'avons pas le droit de nous désintéresser du monde. Mais nous devons aller plus loin. Le monde est création de Dieu, il est bon. Mais l'homme ne s'est pas contenté de la création telle que Dieu la lui a offerte. Il a préféré prendre son propre chemin, il a voulu construire son propre monde sans Dieu.

Dieu a placé l'homme dans un cadre agréable, dans un jardin. Mais nous avons préféré autre chose, nous avons voulu construire une ville. L'histoire de la tour de Babel peut nous éclairer à cet égard.

Nous n'allons pas reproduire le texte de Genèse 11 ici, mais plutôt souligner quelques éléments de ce récit bien connu. D'abord, dans le projet de construction, il y a l'absence totale de Dieu. Les hommes « se disent les uns aux autres », « allons », « moulons des briques », « bâtissons-nous une ville dont le sommet touche le ciel », « faisons-nous un nom ». Dieu est absent des préoccupations de ceux qui construisent Babel.

Souvent nous ne pensons qu'à la tour; mais le véritable projet, c'est de construire une ville. Nous avons dans les premiers chapitres de la Genèse les débuts de la technologie, de la culture, de l'urbanisme. A Babel, il y a tout cela, mais sans Dieu. La tour confirme tout simplement nos soupçons; par ses propres efforts, l'homme veut atteindre le ciel; il veut « se faire un nom », c'est-à-dire qu'il crée son identité par rapport à lui-même et ses exploits et non pas par rapport à Dieu. Dans la construction de sa cité, il n'a pas besoin de Dieu, c'est par la construction même qu'il pense atteindre Dieu ou tout simplement le remplacer.

Le résultat n'est pas brillant; c'est la division, la

dispersion, les langues et les cultures différentes (qui en elles-mêmes ne sont pas mauvaises!). Autrement dit: les hommes ne s'entendent pas. L'homme veut construire son monde sans Dieu, mais il n'arrive qu'à construire un monde où les peuples sont divisés et dispersés, un monde où l'on ne s'entend pas (dans les deux sens du terme). La cité construite par l'homme devient le lieu de la division et de la non-communication.

Résumons: d'un point de vue biblique, le monde a un double sens. Il a été créé par Dieu, créé bon, pour l'homme. Mais par les efforts humains voulant construire un monde sans Dieu, le monde devient Babel, le monde devient le lieu de division et de mésentente. En parlant de la venue du Christ dans le monde, l'apôtre Jean nous montre cette double réalité du monde.

Cette lumière était la véritable lumière, qui, en venant dans le monde, éclaire tout homme. Elle était dans le monde, et le monde a été fait par elle, et le monde ne l'a point connue. (Jean 1, 9-10)

Pour comprendre le rôle de l'Eglise dans le monde, il faut commencer avec cette double réalité que nous voyons dans les onze premiers chapitres de la Genèse. Car en effet, la réponse de Dieu à cette situation se trouve dans le chapitre 12, dans le récit de l'appel d'Abram.

# II
# LA REPONSE DE DIEU A BABEL: UN NOUVEAU PEUPLE

Encore une fois, nous n'allons pas reproduire ce texte, mais plutôt en souligner quelques aspects importants pour notre sujet.

12,1 «Le SEIGNEUR dit à Abram». Dans l'histoire de Babel, ce sont les hommes qui se parlent sans se référer à Dieu. Dans ce récit, c'est la parole de Dieu qui se trouve en premier lieu. Abram entend la parole du créateur et y répond.

12,1 «Pars de ton pays, de ta famille et de la maison de ton père vers le pays que je te ferai voir». Deux remarques ici. D'abord, dans l'histoire de Babel, avant de commencer à construire, les hommes sont en train de se déplacer, ils trouvent un endroit qu'ils choisissent eux-mêmes. Avec Abram, c'est Dieu qui choisit l'endroit. Deuxièmement, à Babel, les hommes trouvent leur identité en eux-mêmes, dans leur projet. Par contre, Abram doit quitter tout ce qui donne normalement l'identité à un être humain (pays, maison, parents), ce qui implique que si l'on attache trop d'importance au «monde» (famille, maison, pays), on aura du mal à entendre la voix de Dieu.

12,2 «Je ferai de toi une grande nation». Le problème de Babel est un problème social: les

hommes sont dispersés, ils ne s'entendent pas. Or pour un problème social, Dieu a une réponse sociale. Bien sûr, Abram est appelé en tant qu'individu, mais de cet individu, Dieu fera un peuple. A Babel, on construit une cité, une manière de vivre ensemble. En appelant Abram, Dieu veut montrer une autre manière de vivre ensemble. Dieu ne rejette pas le désir de l'homme de construire une cité, de former un peuple. Mais il montre une autre façon de le faire, car en construisant la cité sans Dieu, on court vers le désastre.

12,2 « je rendrai grand ton nom ». Quel contraste avec Babel (« faisons-nous un nom »). On revient à la question d'identité. Où se trouve notre identité? D'abord en Dieu, ou dans le « moi », dans la famille, dans la race, dans la nation? Dans le monde, à Babel, on se fait une identité. Au sein du peuple de Dieu, on reçoit une nouvelle identité, Abram devient Abraham.

12,3 « en toi seront bénies toutes les familles de la terre ». Après Babel, il n'y a que des peuples dispersés, peuples qui ne s'entendent pas. Ce qui commence ici avec Abraham, la formation d'un nouveau peuple, concerne toutes ces familles, toutes ces nations. Encore une fois, pour un problème social, il y a une réponse sociale. Dieu n'est donc pas indifférent à la vie de la cité, à l'histoire des peuples. S'il appelle Abraham à « sortir de Babel », c'est pour lui donner une nouvelle identité et ensuite pour le renvoyer en plein milieu de Babel pour rechercher son véritable bien.

A partir de ces deux récits, nous pouvons dire les choses suivantes. En réponse à Babel, Abram est appelé d'abord en tant qu'individu. Au lieu de construire une cité sans Dieu, au lieu de se faire un

nom, il entre dans le projet de Dieu pour le monde. Il reçoit une nouvelle identité. Sa famille, son pays, il doit les quitter. Ce qui donne normalement l'identité devient secondaire. Cet appel est aussi social, il concerne la formation d'un peuple. L'appel individuel que chacun de nous reçoit implique un engagement communautaire, l'entrée dans un peuple. L'appel d'Abraham et la création d'un peuple concernent aussi l'histoire des nations. C'est une bénédiction. Autrement dit, ce qui se passe en Abraham, c'est là l'avenir de l'humanité. Babel, ce n'est pas notre avenir. La réponse de Dieu à Babel, c'est un nouveau peuple, peuple qui voit le sens de l'histoire en Dieu et non en lui-même, peuple qui sera une bénédiction pour toutes les nations.

Cette promesse se prolonge à travers l'Ancien Testament. Dans les prophéties messianiques elle est souvent reprise, l'aspect universel y étant toujours présent. En voici un exemple chez Esaïe.

Voici mon serviteur...
pour les nations il fera paraître le jugement...
je t'ai mis en réserve et je t'ai destiné
à être l'alliance de la multitude
à être la lumière des nations...(42, 1-6)

Ce qui se passe dans la venue du Messie, ce sera aussi pour les nations, les nations dispersées et divisées par Babel. Et nous savons que cette promesse à Abraham se réalise dans le Nouveau Testament avec la venue de Jésus Christ. L'apôtre Paul est très clair à cet égard dans l'épître aux Galates:

Oui, vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a plus ni Juif, ni Grec; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre; il

n'y a plus l'homme et la femme; car vous tous, vous n'êtes qu'un en Jésus Christ; c'est donc que vous êtes la descendance d'Abraham; selon la promesse; vous êtes héritiers. (3, 26-29)

Si l'Eglise n'est pas toujours la réponse de Dieu aux problèmes sociaux ou politiques de notre monde, c'est que nous avons une conception trop «spirituelle» et trop «individualiste» de l'Eglise. Voici quelques exemples qui vont dans ce même sens.

D'abord, le jour de la Pentecôte à Jérusalem. Il y a plusieurs significations attribuées au phénomène des langues ce jour-là. Mais l'une de ces significations est certainement le début du renversement de la tour de Babel. Avec Babel, il y a dispersion, division, langues différentes. A Jérusalem, quand l'Esprit Saint se répand sur la foule, foule comprenant des juifs de beaucoup de pays et de langues différentes, les gens se comprennent, s'entendent. Babel commence à être renversée.

Autre exemple: dans l'Eglise primitive, la première grande difficulté à laquelle il fallait faire face, c'était l'entrée des «païens», c'est-à-dire des non-juifs (les nations!) dans la nouvelle communauté. Les uns ne voulaient même pas se mettre à table avec les autres. Il y avait toute une série de problèmes concernant la nourriture et la circoncision. Mais l'apôtre Paul avait bien compris. Le Messie est venu, la promesse à Abraham s'accomplit, le Saint-Esprit agit, la bénédiction pour les nations commence.

En effet, il existait un mur, une barrière entre Juifs et Grecs. Ils se détestaient, ils ne s'entendaient pas, ils ne pouvaient pas se mettre à la même table. C'est Babel: séparation, dispersion,

aucune possibilité de s'entendre, de vivre ensemble. On ne parle pas le même langage. C'est la situation de notre monde en miniature. C'était la situation dans beaucoup d'églises ; deux groupes différents, juifs et grecs qui ne pouvaient pas, qui ne voulaient pas être ensemble. Paul a été très sévère contre cette mentalité de Babel.

Mais maintenant, en Jésus Christ, vous qui jadis étiez loin, vous avez été rendus proches par le sang du Christ. C'est lui, en effet qui est notre paix: de ce qui était divisé, il a fait une unité. Dans sa chair, il a détruit le mur de séparation: la haine. Il a aboli la loi et ses commandements avec leurs observances. Il a voulu ainsi, à partir du juif et du païen, créer en lui un seul homme nouveau, en établissant la paix, et les réconcilier avec Dieu tous les deux en un seul corps, au moyen de la croix, là il a tué la haine. (Ephésiens 2, 13-16)

La réponse à Babel, c'est une nouvelle communauté en Jésus Christ. Une communauté où ce qui a été séparé est réuni. Pour l'apôtre Paul, il était très important que dans les premières communautés les deux groupes s'entendent. Il ne voulait pas des églises séparées, les unes juives, les autres païennes. Il voulait que l'Eglise soit véritablement une communauté de paix, de réconciliation et de pardon. Souvent, nous donnons à ces mots un contenu seulement «spirituel» ou «intérieur». La paix, c'est la paix avec Dieu, la réconciliation, c'est la réconciliation avec Dieu, le pardon, c'est Dieu qui me pardonne mes péchés. C'est vrai tout cela, mais ce n'est pas la vérité entière. La paix, c'est aussi avec les frères et soeurs dans l'Eglise, la réconciliation, c'est aussi avec ceux qui me font du mal, le pardon, c'est aussi pour

ceux que je préférerais éviter. L'amour, c'est aussi pour l'ennemi.

En effet, Dieu répond à Babel en créant une communauté nouvelle, une réalité sociale qui se construit sur d'autres bases que celles du monde. Babel, c'est la dispersion, la division, la non-communication; l'impossibilité de vivre ensemble. L'Eglise, communauté de grâce, c'est le rassemblement de ceux qui étaient séparés, c'est la communication, la possibilité d'entente. Jésus nous offre le pain et le vin en signe du salut, salut qui nous permet de nous mettre à la même table.

On dira que tout cela est très beau, mais impossible. «On ne voit pas beaucoup de communautés comme cela!». C'est vrai que nous ne vivons pas encore le Royaume de Dieu. Il s'agit de réalités qui restent à s'accomplir. Mais nous avons aussi perdu le sens biblique de l'Eglise. Dans notre pratique et dans notre pensée, l'Eglise n'est pas une communauté de réconciliation envoyée dans le monde comme réponse à Babel. Elle est trop souvent un rassemblement occasionnel d'individus «convertis«, chacun menant plus ou moins sa vie de façon isolée, suivant dans les grandes lignes les principes de Babel sans en être véritablement conscient.

Un premier aspect important pour savoir comment les chrétiens et l'Eglise doit être présents dans le monde, c'est donc de redécouvrir le sens biblique de l'Eglise. La première communauté de Jérusalem, après avoir vécu l'expérience de la Pentecôte, a apparemment compris et vécu l'Eglise comme un lieu de réconciliation et de partage (voir Actes 2, 42-46). Il y avait là une qualité de vie communautaire qui attirait ceux de l'extérieur.

C'est aussi dans ce sens que Jésus parle de sel et de lumière dans le sermon sur la montagne.

Vous êtes (les disciples, donc l'Eglise) la lumière du monde. Une ville située sur une hauteur ne peut être cachée. Quand on allume une lampe, ce n'est pas pour la mettre sous le boisseau, mais sur son support et elle brille pour tous ceux qui sont dans la maison. De même, que votre lumière brille aux yeux des hommes, pour qu'en voyant vos bonnes actions, ils rendent gloire à votre Père qui est aux cieux. (Matthieu 5, 14-16)

L'Eglise, au moins bibliquement, c'est la communauté où le mur de la haine est renversé, un lieu concret de pardon, de paix et de réconciliation. Ce lieu est appelé à être une lumière destinée à être vue par les hommes autour de nous.

Nous pouvons résumer notre thèse de la manière suivante. La meilleure manière pour l'Eglise d'être présente dans le monde, c'est tout simplement que l'Eglise soit l'Eglise.

# III

# L'EGLISE DANS LE MONDE: LA MISSION

Souvent en parlant de priorités ou d'action dans le monde, nous créons des options fausses. On parle d'évangélisation, d'action sociale, on veut savoir si l'un a toujours priorité sur l'autre, si l'action sociale est valable en elle-même ou si elle n'est qu'un simple support pour annoncer la parole. Faut-il parler ou faut-il agir?

Ce n'est pas de cette manière que la question doit être posée, mais c'est en redécouvrant la vision biblique de l'Eglise que nous arrivons à dépasser ces questions. C'est le mot « mission » qui peut réconcilier ces choses pour nous.

L'Eglise est le peuple de Dieu dans le monde, peuple y ayant une mission précise. Après la résurrection du Christ, les disciples ont reçu leur mission de la part de Jésus. Cette mission est décrite de façons diverses selon les Evangiles. Par exemple, dans l'Evangile de Jean nous voyons une phrase très simple:

Comme le Père m'a envoyé, à mon tour je vous envoie. (Jean 20,21)

Jésus a été envoyé dans le monde, parce que Dieu a « tant aimé le monde ». Nous, les disciples, sommes envoyés de la même façon (« comme le Père m'a envoyé »). Souvent nous pensons à la

mission comme étant seulement une affaire de paroles. Le missionnaire, c'est la personne envoyée pour annoncer l'Evangile. C'est vrai, mais ce n'est pas tout. Dans Matthieu 28, en envoyant les disciples, Jésus dit:

Allez donc: de toutes les nations (toujours Babel) faites des disciples; les baptisant au nom du père et du Fils et du Saint-Esprit; leur apprenant à garder tout ce que je vous ai prescrit. (28, 19)

« Leur apprenant à garder tout ce que je vous ai prescrit ». Jésus a enseigné beaucoup de choses; l'amour (même pour les ennemis), le pardon, la réconciliation etc. Nous n'avons qu'à penser au sermon sur la montagne, le résumé de son enseignement. Enseigner et mettre en pratique ce que nous enseignons, fait partie de la mission. Enseigner l'amour et le pardon, vivre l'amour et le pardon, cela fait partie de la mission de l'Eglise dans ce monde. (« A ceci tous vous reconnaîtront pour mes disciples: à l'amour que vous aurez les uns pour les autres » Jean 13, 35). Autrement dit, notre vie communautaire fait partie de notre mission. Elle doit refléter la réalité de la réconciliation que nous annonçons. Comme Paul l'affirme, Dieu nous confie le ministère de la réconciliation. C'est le plus grand bien que nous puissions offrir au monde.

« Comme le Père m'a envoyé ». Jésus est donc le modèle pour notre mission. Trop souvent, nous l'avons déjà dit, nous comprenons la mission de l'Eglise comme étant seulement une affaire de paroles. Bien sûr, Jésus a enseigné, a évangélisé. Mais il a aussi fait beaucoup d'autres choses. Jésus a été envoyé pour faire beaucoup de choses et puisque nous sommes envoyés de la même façon,

nous avons à faire ces mêmes choses. Dans l'Evangile de Luc, en reprenant les paroles du prophète Esaïe, Jésus décrit sa mission de la manière suivante:

L'esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a oint pour annoncer une bonne nouvelle aux pauvres; il m'a envoyé pour guérir ceux qui ont le coeur brisé, pour proclamer aux captifs la délivrance, et aux aveugles le recouvrement de la vue, pour renvoyer libres les opprimés, pour publier une année de grâce du Seigneur...(Luc 4, 18...)

Voilà Jésus envoyé dans le monde, avec une mission multiple: annoncer la bonne nouvelle «aux pauvres!», guérir ceux qui ont le coeur brisé, délivrer les captifs, libérer les opprimés... Jésus a été envoyé pour accomplir tout cela et il l'a fait. Nous, nous sommes envoyés comme Jésus, de la même façon.

Comment être dans le monde? C'est à la fois simple et compliqué. C'est d'abord savoir ce qu'est l'Eglise; c'est-à-dire la nouvelle communauté envoyée dans le monde comme réponse à Babel. Babel, c'est la séparation, la dispersion, la non-communication. La nouvelle communauté en Christ, c'est le mur brisé, l'entente, se mettre à la même table. Jésus a incarné son enseignement. Il nous envoie l'Esprit pour nous transformer en son image. L'Eglise, c'est le corps de Christ, c'est en regardant l'Eglise que le monde verra le Christ aujourd'hui. Et si le monde n'est pas convaincu en regardant l'Eglise aujourd'hui, est-ce la faute à Dieu?

Si la première étape consiste à vivre l'Evangile entre chrétiens dans l'Eglise (toujours en réponse à la grâce, toujours dans la puissance du Saint Esprit,

toujours avec nos faiblesses) la deuxième consiste à considérer cette vie comme notre mission dans le monde. L'Evangile, ce n'est pas seulement pour nous, c'est pour le monde. Si nous arrivons à vivre la réconciliation et le pardon au sein de nos communautés, ce n'est pas pour nous, pour notre bien, c'est pour les autres. C'est pour montrer qu'il y a effectivement d'autres possibilités que Babel. Notre vie chrétienne est tournée vers le monde, tournée vers les autres, comme un mendiant indiquant à d'autres mendiants où il a trouvé du pain.

Il faut beaucoup de discernement pour accomplir cette mission. La mission de Jésus consistait à annoncer, à guérir, à libérer, à dénoncer certains comportements, à souffrir. Il savait ce qu'il devait faire selon les circonstances. Parfois il suffit de parler. Parfois il vaut mieux se taire et agir, ou souffrir avec l'autre. Parfois, même souvent, nous pouvons vivre en accord avec le monde. Parfois nous serons en désaccord et nous serons obligés de le montrer ouvertement.

Il est important d'affirmer la chose suivante: tout ce que nous faisons dans le monde, même si nous devons être critiques (vis à vis de la pornographie, de l'injustice, de la course aux armements), ne signifie pas que nous sommes contre le monde. Nous sommes «pour» le monde. Quand celui-ci suit sa tendance naturelle et agit comme Babel, nous aurons à agir, à annoncer et à vivre autre chose. Non pas parce que nous rejetons le monde, mais parce que nous l'aimons de la même façon que Dieu l'a aimé en voyant son Fils. Le monde, c'est trop souvent Babel. Si nous sommes vraiment les héritiers d'Abraham, nous participons

à la bénédiction que Dieu réserve aux nations, au monde. Cette bénédiction, le ministère de la réconciliation, c'est le plus grand bien qu'on puisse.

Il n'y a pas de recettes faciles. C'est à nous, dans notre contexte précis, à la lumière de l'Ecriture, dans la discussion et dans la prière, de discerner notre présence dans le monde. Notre première tâche, c'est toujours d'annoncer et de vivre « en Eglise » la bonne nouvelle du pardon et de la réconciliation. C'est de montrer qu'il y a autre chose que Babel, c'est de montrer que notre véritable identité se trouve en Dieu et non dans le « moi », dans la famille, dans la nation, dans nos propres projets. Même si le monde ne veut le reconnaître, c'est la plus grande chose qu'on puisse lui offrir.

# CAHIERS DE CHRIST SEUL

Prix de vente au détail (T.T.C.)

| | |
|---|---|
| **N°1** - Qui sont les Mennonites ? D'où viennent-ils ? | 12 F |
| **N°2** - Ce que croient les Mennonites | 12 F |
| **N°3-4** - La voie chrétienne | 20 F |
| **N°5** - Disciples de Jésus (John C. Wenger) | 12 F |
| **N°6-7** - Il y a des gens qui vous troublent (Pierre Widmer) | 15 F |
| **N°8** - L'Evangile de Paix (John C. Wenger) | 12 F |
| **N°9** - Enseigner dans l'Assemblée (Paul M. Lederach) | 12 F |
| **N°10** - Du bon usage des vraies richesses (Milo Kauffman) | 12 F |
| **N°11-12** - De Thomas Muntzer à Menno Simons (Ch. et Cl. L. Ummel, J. Baumann et P. Widmer) | 20 F |
| **N°13-14** - Ce livre appelé la Bible (John C. Wenger) | 20 F |
| **N°15** - La foi qui fait vivre (John C. Wenger) Extraits d'auteurs anabaptistes du XVIème siècle | 15 F |
| **N°16** - Les entretiens Luthéro-Mennonites (1981-1984) présentés par Marc Lienhard et P. Widmer | 20 F |
| **N°1 /1985** - Vers une justice biblique (José Gallardo et divers auteurs) | 25 F |
| **N°2 /1985** - Actualités des Valeurs Anabaptistes (Pierre Widmer, Max Showalter, Claude Baecher) et divers articles d'actualité dans les Eglises. | 25 F |
| **N°3 /1985** - Le Chrétien face aux crises de la vie (Paul Baumann, Christiane et Pierre Widmer) | 20 F |
| **N°4 /1985** - Le Chrétien face à la maladie (avec la collaboration de René Klopfenstein, Jeannette Rayot-Zbinden, Willy Peterschmitt, Dr M. Ropp et P. Widmer) | 25 F |
| **N°1 /1986** - Evangéliser, c'est faire des disciples (avec la collaboration de Myron S. Augsburger et P. Widmer) | 25 F |
| **N°2 /1986** - Le Pasteur, artisan de réconciliation (avec la collaboration de M. Barwick, J. Jaloux, P. Widmer) | 20 F |

**N°3-4 /1986** - Comment travailler au bien de la nation ?
Le Chrétien et les Forces Armées
(Claude Baecher, Michel Gaudry, Pierre Widmer) 30 F

**N°1 /1987** - Formation biblique et modernité
(André Nussbaumer, Adolf Schnebele, Jacques Dubois,
Daniel Muller et Pierre Widmer) 20 F

**N°2 /1987** - Des églises de professants... Pourquoi ?
(en co-édition avec les « carnets de Croire et Servir ») 25 F

**N°3 /1987** - Vers un nouveau mode de vie
(John C. Wenger, avec la collaboration de P. Widmer) 25 F

**N°4 /1987** - Crises et conflits conjugaux et familiaux
(Samuel Gerber et Pierre Widmer avec Préface de
Robert Somerville) 25 F

**N°1 /1988** - Croire aujourd'hui
(D. Muller, B. Huck, C. Widmer-Gaudry, Mme Salas
et P. Widmer) 30 F

**N°2-3 /1988** - Présence au monde
(Numéro spécial MERK'88) 35 F

**N°4 /1988** - Conviction et tolérance
(Bernhardt Ott - Claude Baecher) 30 F

**N°1 /1989** - Sans défense à cause de Christ
(J.A. Toews) 30 F

**N°2-3 /1989** - Témoigner de Jésus-Christ dans le
monde d'aujourd'hui (Helmut Harder) 40 F

**N°4 /1989** - Les mennonites dans la
Révolution Française 30 F

**N°1 /1990** - La discipline dans l'église
(Samuel Gerber avec la collaboration
de Max-Alain Chevalier) 30 F

Toutes les commandes sont à adresser au bureau de
CHRIST SEUL, 3, route de Grand-Charmont,
25200 MONTBELIARD (France)

# LES CAHIERS DE CHRIST SEUL

Revue trimestrielle complé-
mentaire au mensuel « CHRIST SEUL »,
également publié par les **Editions Mennonites**,
Administration commune aux deux publications :
Editions Mennonites
3, route de Grand-Charmont,
25200 MONTBELIARD.

**Directeur de la Publication :**
Daniel Muller
Tél. 25 92 90 59

Envoyer les abonnements, soit par chèque
bancaire soit par chèque ou virement Postal à
**EDITIONS MENNONITES,**
**CCP DIJON 1972.81 Z**

Nos abonnés de l'étranger sont priés d'utiliser
toujours l'envoi par chèque ou virement
international à notre CCP DIJON, pour éviter de
gros frais.

**Les envois par avion** ajoutent des frais importants.

**Tarif des abonnements** : 4 numéros annuels :
France 80 F ; Suisse : 30 FS ; Belgique : 500 FB.
Autres pays : contrevaleur de 150 FF.

**Abonnement jumelé** pour CHRIST SEUL
et LES CAHIERS
France : 220 F Abt de soutien : 300 F
Suisse : 70 FS Abt de soutien : 100 FS
Belgique : 1400 FB Abt de soutien 1500 FB
Autres pays : l'équivalent de 250 FF ou plus.

Achevé d'imprimer le 16 juillet 1990
par l'Imprimerie Baptiste,
17, voie de Wissous  91300 Massy
Dépôt Légal : 3ème trimestre 1990
CPPAP N° 66832

**CAHIERS DE « CHRIST SEUL »**
**3, route de Grand-Charmont**
**25200 MONTBELIARD**



**N°2/1990**

Les rapports entre l'Eglise institution et l'Etat, entre les chrétiens et l'Etat, ont toujours posé problème !

Qui ne connaît la célèbre phrase de Jésus : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ! »

Ou l'injonction de l'apôtre Paul : « Que toute personne soit soumise aux autorités supérieures, car il n'y a pas d'autorité qui ne vienne de Dieu... ». Ou encore cet ordre de l'apôtre Pierre : « Soyez soumis, à cause du Seigneur, à toute autorité établie parmi les hommes... »

Ce cahier aborde le problème sous deux aspects : d'une part, dans un contexte et à une époque déterminés, la Réforme ; et d'autre part, en examinant l'attitude du chrétien face à l'Etat. Cette seconde partie veut être, ainsi que le souligne un des auteurs, « modestement, un encouragement pour les chrétiens à réfléchir aux relations entre leurs citoyennetés terrestre et céleste ».

La première partie, centrée sur la personne de Marpeck, un anabaptiste de la première heure, est le fruit d'un travail effectué dans le cadre de l'Institut Biblique de Nogent-sur-Marne qui nous autorise à publier ce mémoire. La deuxième partie a été rédigée dans le cadre du Centre Mennonite d'Etudes et de Rencontre de Saint-Maurice, où Philippe Montuire effectue actuellement son service civil, en collaboration avec Neal Blough qui, dans ce cahier, apporte aussi à ce problème des éléments de réflexion.

Il n'y a pas dans ces pages de recettes ni d'attitudes prêtes à l'utilisation, mais des pistes de réflexions qui devraient permettre au lecteur de réfléchir sur un sujet qui ne cesse d'être brûlant !

ISBN 2-904214-25-9 Prix : 30 FF, T.T.C.